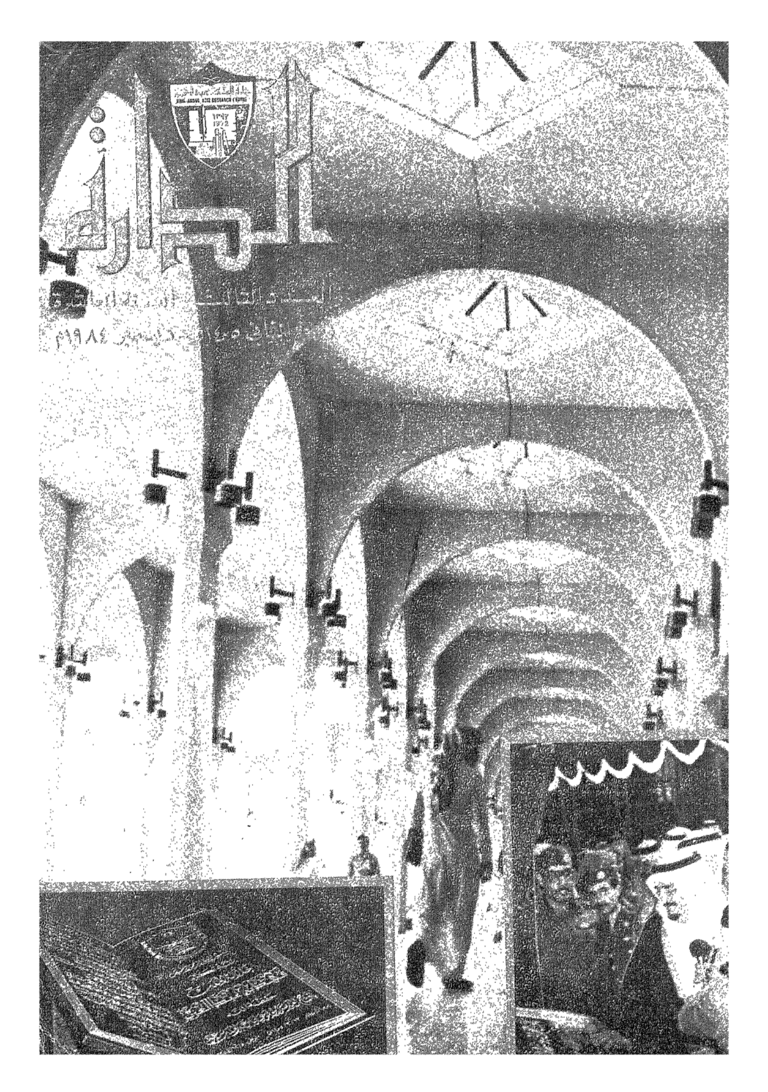
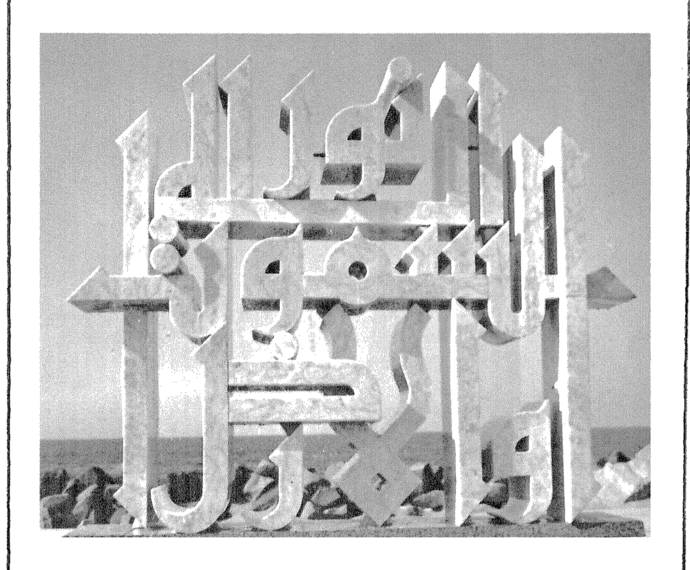



الدارة
العدد الثالث - السنة العاشرة
ربيع الثاني ١٤٠٥هـ - ديسمبر ١٩٨٤م

بسم الله الرحمن الرحيم



صدق الله العظيم

«سورة النور - آية ٣٥»

بسم الله الرحمن الرحيم





مجلة فصلية مُحكَّمة
تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز

العدد الثالث ○ السنة العاشرة ○ ربيع الثاني ١٤٠٥هـ ديسمبر ١٩٨٤م

دارة الملك عبدالعزيز:

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في ٥/٨/١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية لها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها. كما أنها "المركز الوطني للوثائق والمخطوطات" بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/١٢٦٠٨ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ.

☒ ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

ترسل الاشتراكات باسم
الأمين العام للدارة
☎ ٤٤١٤٦٨١

الادارة والتحرير
☎ ٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧



ترسل المقالات باسم
رئيس التحرير
☎ ٤٤١٧٠٢٠

مدير التحرير
☎ ٤٤١٣٩٤٤

※ آراء الكتّاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة ※

ترتيب الموضوعات
داخل العدد يخضع لأسباب
فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب
●●●●
لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء
نشرت أو لم تنشر ...

※ الاشتراكات ※

٢٥ ريالا للاشتراك السنوى داخل
المملكة العربية السعودية
ـ وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة
ـ ٦ دولارات خارج البلاد العربية

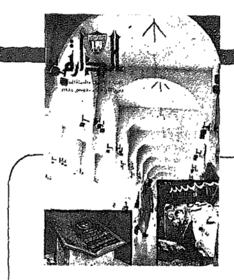
قيمة العدد :

السعودية ٢ ريال ـ الامارات العربيـــة ٤ دراهم
ـ قطر ٤ ريالات ـ مصر ٢٥ قرشا ـ المغرب ٤ دراهم ـ تونس ٣٥٠ مليما
خارج البلاد العربية دولار للعدد

الموزعـــون

※ السعودية : مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص . ب ١٤٠٥ الرياض ـ ت ٤٠٢٢٥٦٤
※ أبو ظبي : مكتبة المنهل
ص . ب ٣٧٧٨ أبو ظبى ـ ت ٣٢٣٠١١
※ دبي : مكتبة دار الحكمة
ص . ب ٢٠٠٧ ت ٢٢٨٥٥٢
※ قطر : دار الثقافة
ص . ب ٣٢٣ ت ٤١٣١٨٠

※ البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
ص . ب ٢٢٤ المنامة ت ٢٦٢٠٢٦
※ مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء ـ القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
※ تونس : الشركة التونسية للتوزيع
٥ نهج قرطاج
※ المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
ص . ب ٦٨٣ الدار البيضاء ٠٥



• صــورة الغــلاف •

جلالة الملك فهـد بن عبد العزيز المفدى
يفتتح جامعـة الملك سـعود بالرياض

في هـذا العـدد

قالوا عن البطل :

عبد العزيز بن عبد الرحمن

أول كلمة قالها هو عن نفسه، لم تكن حروفاً قالها لنفسه، وإن أفعم بها ضميره وامتلأ بها وجدانه قال:

« لقد فقدنا ما ملكنا بأسباب لا بد أن أحاربها لكي أعيد الإمامة لآل سعود، لكي أسترجع الرياض، حيث يعود لعقيدة السلف نشرها وترسيخها. فلكل ذلك يجب عليّ أن أفعل، وما كان البطل الشاب يزعم لنفسه أنه الإمام في حياة أبيه، ولكن الإمام عبد الرحمن «يرحمه الله» قال الكلمة الثانية، ولم تكن هي حروفاً، وإنما كانت عملاً، كان وارث الإمامة والسلطان، ولكنه نظر فأحسن النظر، وفكر فأحسن التفكير، كأنما أُلهم بذلك إلهاماً، فإذا هو يتوّج ابنه عبد العزيز حين ألقى عليه المسئولية..

« يا ولدي لا شأن لي بالإمامة الآن، سأكون العون لك، فخذ المسئولية واسترجع ما ضاع منا نحن آل سعود.

وحمل الشاب الأمانة، فبدأ يعمل حتى حالفه التوفيق، فعمل الإمام عبد الرحمن لا يفعله إلا عظيم؛ لأنه مثل خلق السراة، تجنب أن يقول الـ «أنا» وفعل ما نقوله كلنا اليوم هذا الكيان الكبير «المملكة العربية السعودية» هي ليست الـ «أنا» وإنما هي ألـ«نحن».

وكلمة ثالثة همس بها «راكان بن حثلين» ذلك الفارس، قالها يوم أكرمه الشاب البطل عبد العزيز، يتخلى عن مكانه في مجلس أمير البحرين، يدعو «راكان» أن يجلس، احترام الشاب لمن يستحق التكريم، من حسن التربية وشموخ الرجولة. وأكبرها «راكان».



بقلم: رئيس التحرير

يقول للإمام عبد الرحمن:

* هذاولدك .. أبشر .. إنه هو الذي يعيد لكم السلطان تملكون ما ضاع.

والكلمة الرابعة أقدمها بكلمة عن أسبابها، فقد كان الملك عبد العزيز «تغمده الله برحمته»، في الطائف ومفاوضات الصلح بينه وبين الإمام يحيي يرحمه الله، تتحرك بسرعة، فعبدالله الوزير يفاوض باسم اليمن، والملك عبد العزيز لا يرفض المفاوضة، وكان هناك وفدان عربيان يحركان وساطة الصلح، الوفد الأول مؤلف من الأمير شكيب أرسلان، سيد هاشم الأتاسي، محمد علي علوبة باشا، أمين الحسيني كأنما شكيب يمثل كل العرب، وهاشم الأتاسي يمثل الشام، ومحمد علي علوبة يمثل مصر رغم ابتعاد القصر في مصر، وأمين الحسيني لبس التمثيلين عربياً عن فلسطين، ومسلماً عن المؤتمر الإسلامي.

والوفد الثاني لم يكن رديفاً لهذا الوفد، وإنما كان طليعة يمثل ما كانت تريده دمشق، جميل مردم، وتوفيق الشيشكلي، وفخر البارودي. وبينما المفاوضات تجري في الطائف، قدم إلى المدينة المنورة جميل مردم ورفيقاه، وبحسن المصادفة قد أقام الصيدلاني فوزي الصفدي حفل عشاء في بستان الصافي، وكنت من بين المدعوين، وكان مدير البريد والبرق (يحيي بك زكريا) يجلس قرب التليفون، كأنما لديه علم عن خبر سيتلقاه؛ ليخبر جميل مردم ومن إليه، وقبل أن نتناول العشاء رن جرس الهاتف، فتناول السماعة يحيي بك وإذا هو يتهلل ويخبر جميل مردم بصوت جهير.

* لقد تم توقيع معاهدة الطائف، وبرز الصلح. سمع جميل مردم، ثم قال لنا:

* اسمعوا إن هذا العمل العظيم لا يتحمله ولا يقوم به إلا الرجل العظيم (عبد العزيز بن عبد الرحمن).

وإليكم ما قاله فيصل بن الحسين عن سلطان نجد ـ يوم ذاك ـ عبد العزيز بن عبد الرحمن.

فلقد احتل «الجنرال غورو» دمشق، وأجلى الملك فيصل بن الحسين عن عرشه، وكنا في يافا «فيصل بن الحسين، وحيدر رستم، وعبد الرحمن الشاهبندر، وتحسين قدري، وجميل مردم».

فقال فيصل بن الحسين:

* ماذا ترون أن أفعل؟

قلنا ذاك رأيك وعزمك.

قال:

* سأذهب إلى أوربا، أحاول أن أسترجع ما فقدت فإن لم يحالفني التوفيق، فلن أذهب إلى والدي في مكة، ولكني سأذهب إلى الرياض إلى سلطان نجد عبد العزيز بن عبد الرحمن فهناك الأمل يتحقق به خير كثير للعرب.

هذا الحديث أدلى به جميل مردم، نشرت فحواه أكثر من مرة، أذكره الآن في سياق التمام لكلمة الافتتاحية.

والكلمة الخامسة قالها الأمير شكيب أرسلان، ونشرت في جريدة الشورى التي كان يصدرها في مصر الكاتب الفلسطيني محمد علي الطاهر.

قال شكيب:

* لقد عدنا من جزيرة العرب، فتركناها أمانة في عنق هؤلاء الثلاثة عبد العزيز بن عبد الرحمن ملك المملكة العربية السعودية، والإمام يحيي صاحب السلطان في اليمن، وعبدالله بن الوزير.

وثنى الأمير شكيب أرسلان بكلمة أخرى قرأتها في رسالة بعث بها إلى الشيخ محمود شويل في المدينة المنورة قال:

* إن عبد العزيز قد حمل الأمانة والمسئولية، فلن يأتي منه عمل يضر، بل سيكون منه النفع .. إن ثقتي في الملك عبد العزيز لا حدّ لها.

ولعلي أكون صريحاً، فما كتب الأمير شكيب إلى صديقه محمود شويل عرفه في الآستانة وجرت بينهما مكاتبات، أهمها الدفاع عن صحيح البخاري، كانت الرسائل المتبادلة في أيام الخطوات الأولى عن مفاوضات التنقيب عن البترول وامتيازات البترول.

لقد وثق الشيخ محمود بكلمة شكيب، وكان أكبر ثقة بالملك عبد العزيز، وجاءت الأيام يتحقق فيها وبها ولها صنيع عبد العزيز، تفجرت الأرض ينابيع للخير، وارتفع على الأرض عمران، وانتشر العلم وبرزت أعمال، عمت بها الخدمات في كل مجال.

كتبت هذا تسجيلاً للتاريخ وتبجيلاً للبطل ليس فيه شيء من التدجيل، وإنما فيه شيء من حمدنا نحن جيل التجربة وشكر قارئ اليوم من جيل الشكر.

• محمد حسين زيدان •

ظهور دعوة الشيخ: محمد بن عبد الوهاب

في بلدان

جنوب الجزيرة العربية

الدكتور: عبدالله بن محمد بن حسين أبو داهش

اتسمت الحياة الفكرية والأدبية في بلدان جنوبي الجزيرة العربية قبيل ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فيها بالتباين والاضطراب، فقد عرفت هذه الحياة صراعاً مذهبياً نشطاً[١]، وشهدت فرقة سياسية مضطربة[٢]، هذا بالإضافة إلى انغماس شديد في البدع والمعتقدات الباطلة[٣]. وإذا كان خبر ظهور هذه الدَّعْوةِ قد انتشر في هذه البلدان مبكراً، فإنَّما أتى استجابة إلى رغبة نفر من علماء تهامة واليمن[٤] الذين وجدوا في أنفسهم ميلا شديدا إلى هذه الدعوة السلفية، إذ هم حينذاك يعيشون غربة دينية حقيقية.

هذا إلى جانب الاتصال الفكري المحدود الذي نشأ إذ ذاك بين هذه البلدان والدرعية، وربما كان للحج أثر[٥]، ولكنه محدود إلى حد ما. وإذا أدرك هذا الوضع المستدعي للإصلاح، فان العامل الرئيسي لظهور الدعوة بعد ذلك في العقد الثاني من القرن الثالث عشر الهجري قد كان بسبب الدعاة السياسيين الذين اضطلعوا بمهام الدعوة ونشرها[٦]. ويمكن معرفة البداية الأولى لظهور هذه الدعوة السلفية بتلك الأنحاء من خلال تتبع أخبارها في عسير وتهامة واليمن.

(١) عسير[٧]:

تختلف المصادر حول تحديد ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في عسير، ولكنها تشير جميعها إلى مسارعة العسيريين إلى قبولها والسبق إليها، ولعل ذلك يعود إلى كون العسيريين يبغضون الزيود في اليمن[٨] وأئمتهم، ولكونهم كذلك يفتقرون إلى البيئة العلمية الخصبة التي قد ترفض الميل نحو هذه الدعوة وقبولها، شأن مثيلاتها من مدن الجزيرة العربية، كذلك كان من العوامل التي ساعدت على ظهورها: الطموح السياسي الذي برز بين أمراء الدعوة أنفسهم وغيرهم في عسير[٩]. ويتبين ذلك في طبب[١٠] وما حولها وفي بعض القبائل العسيرية الأخرى. أما نجران[١١] فقد لا ينطبق عليها ما تقدم، ولكنها من أكثر هذه الأجزاء معرفة بظهور هذه الدعوة السلفية في نجد.

نجران وما حولها:

تأتي قبائل نجران في مقدمة القبائل التي أدركت خبر ظهور هذه الدعوة السلفية في نجد، فقد أشارت إحدى الوثائق الخطية إلى الحلف الذي جرى عام ١١٧٥ هـ/١٧٦١ م بين القاضي[١٢] الحسن بن هبة الله المكرمي والإمام محمد بن سعود في الدرعية،[١٣] ولا نعلم ما تضمنه ذلك الحلف، وإنما هو فيما يبدو صلح سياسي بين الطرفين. ولم يدم ذلك الصلح؛ فقد هاجم الحسن بن هبة الله المكرمي نفسه الدرعية عام ١١٧٧ هـ/ ١٧٦٣ م، ونقض بذلك عهده السابق[١٤].

ولعل الظهور الفعلي لهذه الدعوة في نجران كان في عام ١١٨٩ هـ/ ١٧٧٥ م، حين

غزت بعض القبائل في نجد بدو نجران، ويعد «ذلك أول أمر نجم لهذه الطائفة [١٥] بجهات اليمن»[١٦]، ومن بعد ذلك قبلت قبيلة وادعة [١٧] أمر هذه الدعوة عام ١٢١٢ هـ/ ١٧٩٧ م. وكان دخول قبائل العجمان وآل مرة في هذه الدعوة عام ١٢١٥ هـ/ ١٨٠٠ م[١٩]، العام الذي بدأت فيه دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب تنتشر في بلدان جنوبي الجزيرة العربية، وعلى الرغم من تلك الجهود المبذولة في سبيل نشر الدعوة في نجران، فقد بقي النجرانيون متكتمين على فرقتهم الإسماعيلية الباطنية المتطرفة.

طبب وما حولها :

تعد مدينة طبب من أكثر أجزاء هذا الاقليم حظاً في نشر الدعوة السلفية في عسير، إذ هي بيت الإمارة ومعقل الدعاة السلفيين، وإذا كان المؤرخون قد اختلفوا في تحديد ظهور الدعوة السلفية في هذا الجزء من الجزيرة العربية، فإن إجماعهم يكاد ينحصر في أنه كان في عامي ١٢١٣ هـ/ ١٧٩٨ م، ١٢١٥ هـ/ ١٨٠٠ م على اختلاف فيهما[٢٠]، عدا ما أثبته جعفر الحفظي في مذكراته، حين ذكر أن ظهور هذه الدعوة في تلك الأنحاء قد كان في عام ١١٧٧ هـ/ ١٧٦٣ م، العام الذي هاجر فيه ـ كما قال الحفظي ـ نفر من أعيان عسير، وعلماء رجال ألمع إلى الدرعية للدراسة والتحصيل، ورغم طرافة هذا الخبر ووضوحه، إلا أن الواقع يخالف حقيقته، لما توافر من معلومات تضعفه[٢٢].

قبائل عسير الأخرى :

تتفاوت قبائل عسير الأخرى في قبول الدعوة السلفية، ولكنها في الحقيقة كانت تدرك من قبل كثيراً من مبادئها وحقيقتها، فقد كان ظهور هذه الدعوة في قبائل خثعم وبني تغلب عام ١١٩٦ هـ[٢٣]/ ١٧٨١ م، حين بدأت هذه القبائل تغير على حجاج اليمن، وترغمهم على قبول الدعوة.[٢٤] وقد ظل غزو أمراء الدعوة لبقية قبائل عسير الأخرى مستمراً نشطا، إذ غزا أهل نجد بيشة عام ١٢٠٩ هـ /١٧٩٤ م، وقحطان عام ١٢١٠ هـ/ ١٧٩٥ م[٢٥]. وكانت شهران منذ عام ١٢١١ هـ/ ١٧٩٦ م تشهد غزوات السعوديين المتكررة[٢٤].

وإذا كان هذا حال قبائل بيشة وقحطان وشهران، فإن قبائل غامد قد عرفت حقيقة هذه الدعوة منذ عام ١٢١٢ هـ/ ١٧٩٧ م، كما نصت على ذلك إحدى الوثائق الخطية التي عبر فيها كاتبها بقوله: «ظهر الإسلام في بلاد غامد سنة ١٢١٢ هـ»[٢٧] كذلك كان ظهور الدعوة السلفية في تنومة بني شهر عام ١٢١٥ هـ، إذ قال أحد علماء آل الحفظي حينما أتى على أحداث هذا العام: «وَدُيِّن أهل السّراة في تنومة»[٢٨]. ومن هذا يتبين أن هذه القبائل كانت هي القبائل القليلة الأولى التي دخلت في حكم السعوديين، وقبلت هذه الدعوة السلفية. أما بقية قبائل عسير الأخرى، فقد دخلت تباعا في هذه الدعوة منذ ظهور إمارة أبي نقطة في عسير.

ومهما يكن الأمر فإن مفهوم هذه الإشارات التاريخية الموجزة يشير إلى أن عسير ليست كغيرها من البلدان في جنوبي الجزيرة العربية من حيث انتشار الدعوة فيها، إذ اعتمد في ذلك على دعاتها السياسيين أمثال: محمد وعبد الوهاب ابني عامر المتحمي بطبب، وسالم ابن شكبان في بيشة، ومحمد بن دهمان[٣٠] في بني شهر وغيرهم من أمراء تبالة وزهران. وكان هؤلاء الدعاة الأمراء منذ عام ١٢١٥ هـ/ ١٨٠٠ م يعملون على نشر هذه الدعوة ويدعون إليها، مما جعل هذا التأريخ بداية للظهور السياسي الفعلي لهذه الدعوة الذي يرتبط بالدرعية وأمرائها. وقد ساعد قبول العسيريين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ودخولهم في حكم آل سعود على نشر مبادئ الدعوة ونصرتها بتلك الأنحاء من جزيرة العرب.

(٢) تهامـــة:[٣١]

عُرفت تهامة في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الهجري بيقظتها العلمية ونشاطها الفكري المتميز؛ فقد ضمت عندئذ قدراً وافراً من العلماء، وشهدت عدداً من النِّحل الدينية المختلفة، مما جعل ظهور الدعوة في معظم مدنها متأخراً محدودا، ولكنها على الرغم من ذلك لم تخل من العلماء المؤيدين لهذه الدعوة، أمثال: البكريين برجال ألمع، وربما كان للمذهب الشافعي الذي تدين به أغلب مدن تهامة أثر في تيسير ظهور الدعوة وتأييدها، فقد شهدت هذه الأنحاء حينذاك صراعاً مذهبياً نشطاً بين الزيدية في صنعاء،

والشافعية في تهامة، ولعل من أشهر مواطن ظهور الدعوة السلفية بتهامة: رجال ألمع، وبارق، والمخلاف السليماني.

رجال ألمـع :

حظيت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بتأييد علماء آل بكري[٣٢] برجال ألمع، إذْ سارع أولئك العلماء إلى قبولها ونصرتها، وربما كان ذلك بسبب الفراغ الديني والغياب السياسي بمدينة رجال ألمع، مما جعل العلماء الأول من البكريين يُيممون وجوههم قبل المشرق مقبلين على قبول هذه الدعوة وتأييدها.

ولعل اتصال علماء آل بكري بالدرعية قد بدأ مبكراً، ولكنه فيما يبدو ـ لم يكن بتلك الصورة التي أشار إليها جعفر الحفظي في مذكراته ـ كما سبق ذكره ـ حينما عدّد نفراً من البكريين المهاجرين إلى الدرعية عام ١١٧٧ هـ/[٣٣] ١٧٦٣ م. وقد يكون الحق ما ذكره محمد أحمد الحفظي في كتابه نفح العود، حين قال: «فلما انتهى إلينا ذلك النداء[٣٤] وطرق الأسماع لم يسعنا إلا الانتظام في سلك من سمع وأطاع ... وذلك في سنة خمس بعد المائتين وألف»[٣٥].

وإذا كان ظهور الدعوة السلفية في رجال ألمع قد بدأ منذ أوائل القرن الثالث عشر الهجري، فإنّ ذلك التاريخ كان بداية لنشر الدعوة السلفية بتلك الأنحاء، إذ نجد محمد ابن أحمد الحفظي بعد ذلك يؤلف الكتب ويكاتب العلماء، فقد أشار في كتابه «اللجام المكين» إلى غبطته بقبول هذه الدعوة،[٣٦] وأنه ألف ذلك الكتاب من أجلها في سنة ١٢١٢هـ/[٣٧] ١٧٩٧ م.

وقد زاد في نشر الدعوة بين علماء آل الحفظي وجود الدعاة السياسيين في عسير منذ عام ١٢١٥ هـ، ذلك التأريخ الذي جعله المؤرخ لطف الله جحاف بداية لقبول الشيخ أحمد بن عبد القادر الحفظي أمر هذه الدعوة السلفية[٣٨]. ومنذ ذلك التأريخ عاضد العلماء الحفظيون أمراء عسير السلفيين، وشرعوا في نشر مبادئ دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في جهاتهم.

بارق وما حولها : [٣٩]

تختلف المصادر القليلة الموجودة الآن بين أيدينا في تحديد ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في قبائل: بارق والريش وحلي بتهامة، في الوقت الذي جعل فيه ابن عبد الشكور ظهور هذه الدعوة السلفية بهذه الأجزاء من تهامة في عام ١٢١٤هـ/ ١٧٩٩م[٤٠]. كان صاحب مؤلف «أمراء مكة والحجاز» قد جعله في عام ١٢١٥هـ/ ١٨٠٠م[٤١]. وذلك على اختلاف في تحديد اسم شيخ قبيلة الريش الذي عدّ أول من قبل أمر هذه الدعوة بتلك الأنحاء، فقد سماه ابن عبد الشكور: معدى بن شار، ووصفه بأنه أغرى جماعته بقبول هذه الدعوة السلفية، وقال: بأنه لما «دُيِّن دينت القبيلة بأسرها»[٤٢].

أما مؤلف كتاب أمراء مكة والحجاز، فقد سماه الشيخ منصوراً، وقال بأنه كان من قبل في «طاعة الشيخ[٤٣] غالب صاحب مكة[٤٤]، وعلى الرغم من هذا الاختلاف الظاهر عند هذين المؤرخين، فإن الواضح من كلا التأريخين تقارب زمنهما، واتفاق مضمونهما، إذ يبدو أن هذين الشيخين من شيوخ تهامة، فقد ورد في بيان كتب إبراهيم ابن أحمد الحفظي ذكر لرسالة وردت من سعود بن عبد العزيز إلى «عبد الوهاب وعرار ومنصور ومعدى»[٤٥] فلعله أراد بهؤلاء: عبد الوهاب المتحمي، وعرار بن شار الشعبي، ومنصور بن ناصر الحسني[٤٦]، وبذلك يكون معدى بن شار حقيقة هو شيخ الريش كما قال ابن عبد الشكور. ومهما يكن من أمر فإن عام ١٢١٦هـ/ ١٨٠١م قد شهد بعد ذلك دخول عدد من قبائل تهامة في هذه الدعوة[٤٧].

المخلاف السليماني :

لقد بدأ ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في مدن المخلاف السليماني مثلما بدأ في رجال ألمع، من حيث استجابة العلماء لها وهجرتهم في سبيلها، فقد خف إلى الدرعية بنجد كل من: عرار بن شار الشعبي، وأحمد بن حسين الفلقي راغبين في التعرف على حقيقة هذه الدعوة والأخذ عن دعاتها الحقيقيين. وكان من نتائج ذلك أن عاد الشريف أحمد بن حسين الفلقي عام ١٢١٥هـ يحمل رسالة من عبد العزيز بن سعود إلى أهالي

المخلاف السليماني يدعوهم فيها إلى قبول هذه الدعوة ونصرتها(٤٩).

ويكاد يتفق معظم مؤرخي اليمن والمخلاف السليماني على تحديد بداية ظهور الدعوة السلفية بهذه الأنحاء، فقد ذكر المؤرخ لطف الله جحاف أنه في عام ١٢١٥هـ/ ١٨٠٠م. «ظهر أمر الموهبة(٥٠) بالساحل فاستمال أهل الدرب(٥١) ...»، وقال الحسن ابن أحمد عاكش مشيراً إلى الشريف حمود محمد الحسني: (٥٠) «وكان ابتداء قيامه في إقبال دعوة الرجل النجدي في هذه الجهات»(٥٣). مما يجعل ذلك التأريخ بداية أولى لظهور الدعوة بتلك الأنحاء في ضوء نشاط الدعاة السلفيين الأول.

أما قبول أمراء المخلاف السليماني أمر هذه الدعوة، فقد تأخر إلى عام ١٢١٧هـ/ ١٨٠٢م، حيث قبل الشريف حمود أبو مسمار هذه الدعوة. وقد ردّ الحسن بن أحمد عاكش هذه المبادرة إلى قصيدة بعث بها الشيخ محمد بن أحمد الحفظي إلى القاضي عبد الرحمن بن حسن البهكلي يستمليه فيها ويدعوه إلى قبول دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، (٥٤) ولكنّ هذه القصيدة في الغالب لم تكن سبباً وجيهاً في ميل الشريف حمود إلى هذه الدعوة، وإنما سبق هذا حروب طاحنة أدت إلى قبوله لها.

(٣) اليمــــن :

لقد أفاض المؤرخون اليمنيون في ذكر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ولكنهم في الغالب كانوا يظهرون جفوتهم لهذه الدعوة السلفية دون تقص وتحقيق. ولعل السبب في نظرتهم تلك يعود في بعض الأحيان إلى تصرف بعض قادة الدعوة السلفيين في جنوبي الجزيرة العربية، وما كان ينقله الوافدون إلى اليمن من أخبار مغرضة في معظم الأحيان(٥٥). ومهما يكن من أمر فإن اليمن لم يخل من العلماء المخلصين الذين أنصفوا هذه الدعوة وسعوا في نشرها.

ويمكن أن تعد مدينة صنعاء من أقدم مدن جنوبي الجزيرة العربية معرفة بظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في نجد، كما أنها تعد من المدن القلائل التي لم تصلها جيوش الدعوة(٥٦). أما تهامة اليمن، وحضرموت وعدن فقد عرفت عديداً من غارات الدعاة السلفيين، ومع ذلك فإن الغالب على مدن اليمن أن ظهور الدعوة فيها قد نشأ عن طريق

العلماء، وقد ظهر ذلك واضحاً في صنعاء وما حولها.

صنعاء وما حولها:

يعود تاريخ ظهور الدعوة السلفية في صنعاء إلى عام ١١٦٠ هـ/ ١٧٤٧ م العام الذي أشار إليه محمد بن اسماعيل الأمير ـ رحمه الله ـ بقوله: «مازالت تبلغنا الأخبار من سنة ١١٦٠ هـ بأنه ظهر في نجد رجل يدعو إلى اتباع السنة النبوية[٥٧]» وذلك ما دعا محمد ابن اسماعيل الأمير نفسه إلى مكاتبة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عام ١١٦٣ هـ/ ١٧٤٩ م[٥٨]. ولعل هذا التأريخ يوافق ما قاله عبدالله بن عيسى في مؤلفه السيف الهندي[٥٩]، حينما ذكر بأن ابتداء هذه الدعوة في تلك الأنحاء قد كان: «معروفاً عند العلماء المحققين منذ أعوام»[٦٠] وأن ذلك في «بضع وستين ومائة وألف»[٦١]. وقد ظل العلماء بهذه الأنحاء من بعد ذلك يتلقفون أخبار هذه الدعوة من الوافدين إلى اليمن أمثال: مربد[٦٢] بن أحمد التميمي الذي وفد إلى صنعاء في عام ١١٧٠ هـ/ ١٧٨٦ هـ[٦٣]، مما جعل أولئك العلماء يكاتبون أولى الأمر في الدرعية، ويستوضحونهم أمر الدعوة وحقيقتها[٦٤].

وإذا كانت هذه الأخبار القليلة السابقة قد تسربت إلى مدينة صنعاء وما حولها من بلدان اليمن، فإن الخبر الفعلي لظهور هذه الدعوة بتلك الأجزاء من جزيرة العرب قد كان عام ١٢١٥ هـ/ ١٨٠٠ م، العام الذي وصلت فيه الرسالتان المبعوثتان من لدن الإمام عبد العزيز بن سعود إلى إمام اليمن[٦٥]، ولم تقتصر هذه الأخبار والمكاتبات على صنعاء فحسب، وإنما أشبهها في ذلك مدينتا ذمار[٦٦] وصعدة[٦٧] وغيرهما. ويبدو أن هنالك خلافاً بين المؤرخين حول تحديد انتشار الدعوة السلفية بهذه الأنحاء إذ قال في ذلك صديق بن حسن القنّوجي بأنه لم يبلغ انتشارها في اليمن إلا في «حدود المائتين والألف»[٦٨] وربما لا يسعف الباحث في هذا المجال شيء من المصادر الموثقة، إذْ لم يكد يعرف ظهور هذه الدعوة في جنوبي الجزيرة العربية إلا عن طريق العلماء والدعاة السلفيين كما ذكر من قبل.

الحديدة وما حولها:

اختلفت المصادر في تحديد ظهور الدعوة السلفية في تهامة اليمن، فحينما تشير بعض تلك المصادر إلى أن أول عهد تلك الأنحاء بهذه الدعوة، قد كان في عام ١٢١٦هـ/ ١٨٠١م(٦٧)، فإن المصادر الأخرى تجعل ذلك العهد متفاوتاً في أعوام ١٢١٧هـ/ ١٨٠٢م، ١٢٢٠هـ/ ١٨٠٥م، ١٢٢١هـ/ ١٨٠٦م. وعلى أية حال فإن عام ١٢١٦هـ/ ١٨٠١م، قد يعد بداية أولية لظهور هذه الدعوة بتلك الأنحاء، إذ لم يصحبها حينذاك شيء من المظاهر السياسية شأن مثيلاتها من مدن الجزيرة العربية.

أما المرحلة الأخيرة التي تلت عام ١٢١٦هـ، فقد تفاوتت المصادر في تحديدها، إذ أنه عندما ذكر المؤرخ محمد محمد زبارة أن اللُّحَيَّة وزبيد والحديدة وبيت الفقية والزيدية وما شابهها قد عرفت أمر هذه الدعوة منذ عام ١٢١٧هـ(٧٠)، فإن عثمان بن بشر قد ذكر أن الحديدة وبيت الفقية وزبيدة قد دخلت في الدعوة عام ١٢٢٠هـ/ ١٨٠١م إثر معارك حربية مستمرة(٧١)، وكان أحمد بن أحمد النعمي قد جعل بداية تلك المعارك الحربية من أجل الدعوة السلفية في عام ١٢٢١هـ(٧٢)، على حين جعل محمد عمر الفاخري ظهور الدعوة في اللحية بتهامة اليمن عام ١٢٢٥هـ/ ١٨١٠م(٧٣)، وكل ذلك يدل على أن هذه الفترة الزمنية المتأخرة، تعد المرحلة الفعلية لظهور الدعوة السلفية في تهامة اليمن، وبخاصة إذا اعتبرنا عام ١٢١٦هـ بداية أولية لظهورها.

عدن وحضرموت:

تشير المصادر إلى أن دعاة هذه الدعوة السلفية، قد ظهروا في سواحل عدن منذ عام ١٢١٩هـ/ ١٨٠٤م، (٧٤) ولكنهم رغم وصولهم إلى تلك الأنحاء لم يدخلوا المدينة، وإنما قفلوا عائدين(٧٥). وقد كان الظهور الفعلي لهذه الدعوة في حضرموت عام ١٢٢٤هـ/ ١٨٠٩م(٧٦). وذلك عندما وفد إلى تلك الأجزاء من جزيرة العرب الداعية علي بن قملا وجماعة من أصحابه(٧٦).

وعلى الرغم من الفائدة التي أدركها الأهلون في حضرموت من وجود هؤلاء الدعاة

بينهم، إلا أنهم لم يظفروا ببقاء هؤلاء الدعاة، إذ رحلوا بعد أربعين يوماً، وقد قيل إنهم عادوا بعد ذلك إلى حضرموت عام ١٢٢٦ هـ/ ١٨١١ م، ولكنهم قوبلوا في تلك المرة بالعداء والمجابهة[٧٨]، ورغم تلك الحملات المتكررة، فإن حضرموت لم تدخل في دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب[٧٩].

المصادر والمراجع

أولاً: المخطوطات:

(١) أحد علماء آل الحفظي. حولية تاريخية مخطوطة، توجد لدى المحقق، بدون رقم.

(٢) ابن اسحاق، محسن بن عبد الكريم بن أحمد. لفحات الوجد من فعلات أهل نجد نسختان مخطوطتان توجدان في المكتبة الغربية بجامع صنعاء الكبير، رقم: ٢١ مجموع، ١٥٩ علم الكلام.

(٣) التهامي الشريف [الحازمي]، محمد بن ناصر. إيقاظ الوسنان على بيان الخلل الذي في صلح الإخوان. نسخة مخطوطة، توجد في قسم المخطوطات بجامعة الملك سعود، رقم ٥٥٤، تاريخ النسخ ١٣٥٩ هـ.

(٤) جحاف، لطف الله درر نحور العين بسيرة الإمام المنصور، وأعيان دولته الميامين، توجد منه نسختان.

(أ) نسخة مخطوطة توجد بالمكتبة الغربية بجامع صنعاء الكبير، رقم ٨٥ تاريخ، ويوجد بهذه المكتبة أيضاً ثلاث نسخ أخرى مخطوطة.

(ب) نسخة مخطوطة مصورة بقسم المخطوطات بجامعة الملك سعود، بدون رقم.

(٥) الحفظي، أحمد عبد القادر، وإبراهيم بن أحمد وغيرهما. فهارس كتب، بيانات مخطوطة، توجد لدى عبد الخالق بن سليمان الحفظي، بدون رقم.

(٦) الحفظي، محمد بن أحمد. اللجام المكين والزمام المتين، نسخة مخطوطة، توجد لدى الباحث، تاريخها ١٢١٢ هـ.

(٧) الحفظي، محمد بن أحمد. نفح العود في الظل الممدود تاريخ آل سعود، نسخة مخطوطة توجد لدى محمد عبدالله الزلفة، بدون رقم.

(٨) الذكير، مقبل بن عبد العزيز. تاريخه «حوادث عسير واليمن والحجاز ح١، والعقد الممتاز في أخبار تهامة والحجاز ح٢». يوجد في قسم الوثائق بدارة الملك عبد العزيز بالرياض رقم ٥٦٩.

(٩) ابن زيد. الشريف عريف بن الحسن بن أحمد بن سعيد. مشجرة مخطوطة، توجد في مكتبة حسن إبراهيم الفقيه الخاصة بالقنفذة، تاريخ نسخها ١٢٢٠ هـ.

(١٠) الصنعاني الأمير، محمد بن إسماعيل. «إرشاد ذوي الألباب إلى حقيقة أقوال محمد بن عبد الوهاب نسختان مخطوطتان توجدان في المكتبة الغربية بجامع صنعاء الكبير، إحداهما تحت رقم ٦٠ حديث، والأخرى تحت رقم ١٠٧ مجموع.

(١١) الصنعاني الأمير، محمد بن اسماعيل. ديوانه، نسخة مخطوطة، توجد لدى الباحث، تاريخ النسخ ١٣٥١ هـ.

(١٢) عاكش، الحسن بن أحمد. «حدائق الزهر في ذكر الأشياخ أعيان الدهر»، نسخة مخطوطة، توجد في المكتبة العقيلية الخاصة بجازان، رقم ٣٨.

(١٣) عاكش، الحسن بن أحمد. الديباج الخسرواني بذكر ملوك المخلاف السليماني توجد منه ثلاث نسخ مخطوطة:

(أ) نسخة مصورة لدى حجاب يحيي الحازمي بضمد، بدون رقم.

(ب) نسخة أصلية في المكتبة العقيلية الخاصة بجازان، رقم ٤٢.

(جـ) نسخة أصلية ناقصة لدى عبدالله أبو داهش، بدون رقم.

(١٤) ابن عبد الوهاب، عبد الرحمن بن حسن. ثبت بمشايخ عبد الرحمن بن حسن الذين تلقى العلم على أيديهم، نسخة مصورة توجد لدى عبدالله أبو داهش، تاريخ نسخها ١٣٤٥ هـ.

(١٥) كاتب مجهول. حولية تاريخية مخطوطة. توجد في مكتبة محمد بن سعد البركي الخاصة ببلجرشي، بدون رقم.

(١٦) المكرمي، الحسن بن هبة الله. العهد المخطوط الذي جرى بين المكرميين في نجران والإمام محمد بن سعود سنة ١١٥ هـ، وثيقة مصورة، توجد في مكتبة محمد حسن غريب الخاصة، رقم ٤٨.

(١٧) مؤلف مجهول. أمراء مكة والحجاز. نسخة مخطوطة توجد في قسم المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رقم ١٤٣.

(١٨) مؤلف مجهول. مشجرة في نسب آل بكري رجال ألمع. مخطوطة توجد لدى عبدالله أبو داهش. بدون رقم.

(١٩) النعمى، أحمد بن أحمد. تاريخ النعمى. نسخة مخطوطة مصورة توجد لدى محمد عبدالله الزلفة.

ثانياً: المطبوعات

(١) ابن بشر، عثمان. عنوان المجد في تاريخ نجد. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض. بدون تاريخ.

(٢) البكري، صلاح. في جنوب الجزيرة العربية. ط١، مط مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.
(٣) البهكلي، عبد الرحمن بن أحمد. نفح العود في سيرة دولة الشريف حمود. تحقيق محمد بن أحمد العقيلي، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز (٢٢)، مط دار الهلال للأوفست، الرياض، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
(٤) الحفظي، محمد بن أحمد. ذوق الطلاب في علم الأعراب. تحقيق عبدالله أبو داهش، ط، مط الشريف، الرياض، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م.
(٥) رافق، عبد الكريم «العرب والعثمانيون» ١٥١٦ ـ ١٩١٦م، ط١ مط ألف باء الأديب، مكتبة أطلس، دمشق ١٣٩٤هـ/ ١٩٨٤م.
(٦) ابن زيارة، محمد محمد. «نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر»، مط السلفية، القاهرة، ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م.
(٧) شاكر، محمود. «عسير»، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق بدون تاريخ.
(٨) الشوكاني، محمد بن علي. «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ، وهذه النسخة مصورة عن الطبعة الأولى التي طبعت بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م.
(٩) العبدلي، أحمد فضل بن علي محسن. «هدية الزمن في أخبار ملوك لحج وعدن، ط٢، دار العودة، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
(١٠) ابن عبد الوهاب، محمد. «الرسائل الشخصية»، مط الرياض، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب، بدون تاريخ.
(١١) العثيمين، عبدالله الصالح. «الشيخ محمد بن عبد الوهاب، حياته وفكرة مط المتوسط، أو مط نهضة مصر، توزيع مكتبة دار العلوم، الرياض، بدون تاريخ.
(١٢) أبو علية، عبد الفتاح حسن. «الإصلاح الاجتماعي في عهد الملك عبد العزيز». مطبوعات دارة الملك عبد العزيز (٦). مط الأهلية للأوفست، الرياض ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
(١٣) ابن غنام، حسين. «روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام، ط١، مط مصطفى البابي الحلبي، مصر، توزيع المكتبة الأهلية بالرياض، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.
(١٤) الفاخري، محمد بن عمر. «الأخبار النجدية» تحقيق عبدالله بن يوسف الشبل، مط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بدون تاريخ.
(١٥) القنوجي، صديق بن حسن. «أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم». ح٣، دار الكتب العلمي، بيروت، بدون تاريخ.

(١٦) لقمان، حمزة علي إبراهيم. «تاريخ عدن وجنوب الجزيرة العربية»، دار مصر للطباعة، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.
(١٧) ابن مسفر، عبدالله بن علي. «أخبار عسير»، ط١، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
(١٨) النعمي، هاشم سعيد. «تاريخ عسير في الماضي والحاضر»، مؤسسة الطباعة، الصحافة، النشر، بدون تاريخ.
(١٩) الواسعي، عبد الواسع بن يحيي. «تاريخ اليمن»، مط حجازي، القاهرة ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

ثالثاً: الدوريات

ابن عبد الشكور، عبدالله بن محمد بن علي. «من مصادر تاريخ الدولة السعودية الأولى»، مجلة العرب ج١١، ١٢، س١٠، (جماديان ١٣٩٦هـ) ص ٨٠١ – ٨٦٨.

الهوامش :

(١) كان ذلك الصراع المذهبي واضحاً في كثير من المذاهب الدينية والفرق المختلفة، مثل: الشافعية، الزيدية، الصوفية، الإسماعيلية، الباطنية وغيرها.
(٢) ذلك لأن هذه الأنحاء من جزيرة العرب، كانت مقسمة إلى دويلات وإمارات ومشيخات متفرقة، فقد كان الأئمة الزيديون يحكمون اليمن، والأشراف من آل خيرات يسيطرون على المخلاف السلماني. وكان يحكم عسير وحضرموت إمارات ومشيخات مختلفة، كما كانت نجران تابعة للسلالة المكرمية.
(٣) والحق أن أثر الدعوة السلفية في بلدان جنوبي الجزيرة العربية يتجلى بوضوح في هذا الميدان كما سيأتي بيانه في بحوث لاحقة إن شاء الله.
(٤) مثل: الشيخ محمد بن إسماعيل الأمير، والشيخ أحمد بن عبد القادر الحفظي، إذ وجد الحفظي حينذاك فراغاً سياسياً وعلمياً، جعله ييمم وجهه نحو الدرعية بدلاً من اليمن.
(٥) محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع، ج٢، ص٥، ٦.
(٦) قد تجلى ذلك بوضوح في الدعاة الأمراء بعسير وغيرهم.
(٧) يراد بعسير في هذا البحث: الأرض الجبلية الممتدة من نجران في الجنوب حتى زهران في الشمال.
(٨) عبد الفتاح حسن أبو عليه، الإصلاح الاجتماعي في عهد الملك عبد العزيز، ص ١٠٥.
(٩) انظر عسير، لمحمود شاكر، ص ١٤٩ – ١٥٢.
(١٠) طبب: قرية من قرى رفيدة، تقع في وادي طبب المشهور، وكانت مركزاً للسلطة السياسية بعسير في الثلث الأول من القرن الثالث عشر الهجري.

(١١) نجران: تقع نجران في جنوبي غرب الجزيرة العربية، وهي واد فسيح ينحدر من الشرق نحو الربع الخالي. (انظر في ذلك أخبار عسير ص ١٩٢).
(١٢) يسمى عند المكرميين في نجران بالداعي.
(١٣) وثيقة مخطوطة، توجد في مكتبة محمد بن حسن غريب الخاصة بالرياض.
(١٤) مقبل عبد العزيز الذكير، العقد الممتاز في أخبار تهامة والحجاز، ح٢، مخطوط ورقة ١٣.
(١٥) كذا في المصدر، وقد درج عدد من المؤرخين والعلماء في جنوبي الجزيرة العربية على استخدام مثل هذه المصطلحات، إذ أطلقوا عليها وعلى دعاتها ألقابا منها: الموهبة، المدينة، الخوارج، الدعوة النجدية، الفتن النجدية، دين الوهابي، دعوة النجدي، الشروق، المشارقة، التدين التوهب، انظر ذلك على سبيل المثال في: درر نحور العَين، للطف الله جحاف، ورقة ٥٣٥، ٤٦٦، الديباج الخسرواني ورقة ١٦، وحدائق الزهر، ورقة ٥٥، للحسن بن أحمد عاكش، تاريخ أحمد بن أحمد النعمي، ورقة ٢. وانظر كذلك نفح العود في سيرة الشريف حمود، لعبد الرحمن بن أحمد البهكي.
(١٦) لطف الله جحاف، درر نحور العين، مخطوط، ورقة ٩، ١١.
(١٧) انظر كتاب في «بلاد عسير» ص ١٣٨ - ١٤٠.
(١٨) لطف الله جحاف، كتابه السابق، ورقة ٢٦٨.
(١٩) المصدر نفسه، ورقة ٣١٢.
(٢٠) انظر على سبيل المثال كتابي: تاريخ عَسير، وأخبار عسير.
(٢١) أشار إلى هذه المذكرات محمود شاكر في كتابه عسير ص ١٤٩ - ١٥٠.
(٢٢) انظر مشجرة آل بكري سكان رجال ألمع (مخطوطة) توجد لدى الباحث. ففيها ما يخالف قول هذا المؤرخ، وذلك من حيث الواقع الزمني الذي يمثل أعمار أولئك الوافدين.
(٢٣) لطف الله جحاف، كتابه السابق، ورقة ١٠٢.
(٢٤) المصدر نفسه، ورقة ١٠٢.
(٢٥) محمود شاكر، كتابه السابق، ص ١٥١، ١٥٢.
(٢٦) عثمان بن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، ج١، ص ١١٧.
(٢٧) وثيقة مخطوطة، توجد بمكتبة محمد بن سعد البركي الخاصة ببلجرشي من غامد.
(٢٨) حوليات مخطوطة، توجد لدى الباحث. وفي الأصل «دينوا». أي دخلوا في الدعوة وقبولها.
(٢٩) يكنى هذا الأمير بأبي نقطة، وذلك ما يميزه عن أخيه عبد الوهاب الذي درج ذكره عند المؤرخين وغيرهم بهذه الكنية»: انظر نفح العود في الظل الممدود لمحمد أحمد الحفظي، ورقة٢.
(٣٠) ذكر بعض المعمرين من أهالي تنومة بني شهر أن ابن دهمان هذا، قد سعى في نشر هذه الدعوة بين مواطنيه، وأنه كان يستوفد العلماء إلى إمارته، وبخاصة من بلاد عبس بتهامة التي تسنها أسرة الفقهاء العلمية الشهيرة ببني شهر.
(٣١) يراد بتهامة في هذا البحث: الأرض السهلية المنبسطة على ساحل البحر الأحمر التي تتسع نحو المنحدرات الغربية لجبال السراة، وذلك من أقصى تهامة اليمن حتى القنفذة في الشمال.

(٣٢) نسبة إلى الشيخ بكري بن محمد بن مهدي بن موسى بن جغثم بن عجيل، وقد غلب على هذه الأسرة لقب الحفظي الذي تسمى به أحمد عبد القادر، فعرفت هذه الأسرة بآل الحفظي فيا بعد، رغم انحصار الحفظي في أحمد عبد القادر وولده «انظر: مشجرة آل بجري المخطوطة، ومقدمة ذوق الطلاب، ص٦.

(٣٣) انظره في كتاب عسير لمحمود شاكر، ص ١٤٩.

(٣٤) يعني به دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

(٣٥) ورقة ١.

(٣٦) ورقة ١.

(٣٧) ورقة ٤.

(٣٨) درر نحور العين، ورقة ٣١٢.

(٣٩) بارق: بقعة فسيحة في تهامة، تعد من أشهر قبائل الأزد بتلك المنطقة.

(٤٠) تاريخ ابن عبد الشكور، العرب، ج١١، ١٢، س١٠، جماديان ١٣٩٦هـ، ص ٨٢٠، ٨٢١.

(٤١) المؤلف مجهول، مخطوط، ورقة٢.

(٤٢) كتابه السابق، ص ٨٢٠، ٨٢١.

(٤٣) كذا في المصدر، والصواب الشريف. وهو غالب بن مساعد.

(٤٤) كتابه السابق، ورقة ٢.

(٤٥) البيان نفسه، بدون رقم.

(٤٦) وهم من أبرز دعاة الدعوة في عسير والمخلاف السليماني، انظر نفح العود، ص ٩١، ١٠١.

(٤٧) أمراء مكة والحجاز، ورقة٢، وانظر كذلك تاريخ ابن عبد الشكور، ص ٨٢١ وما بعدها.

(٤٨) عبد الرحمن بن أحمد البهكلي، نفح العود في سيرة دولة الشريف حمود، ص ٦٨ وما بعدها.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٦٨، ٦٩، ٨٣.

(٥٠) كذا في المصدر.

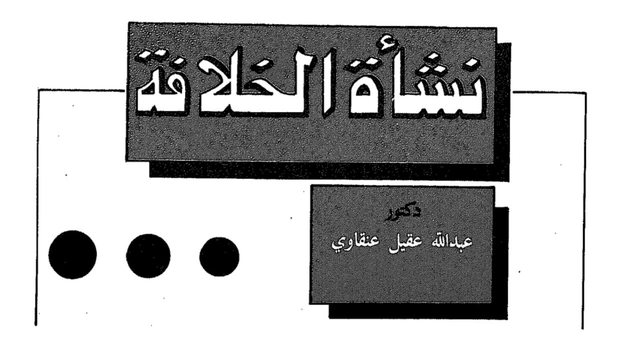
(٥١) كتابه السابق، ورقة ٣١٤. والدرب درب بني شعبة.

(٥٢) هو حمود بن محمد بن أحمد الخيراتي، كنّي بأبي مسمار، لمسمار وقع في رقبته في إحدى معاركه الحربية، ولد سنة ١١٧٠هـ، وتوفي سنة ١٢٣٣هـ، قبل دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في ١٢١٧هـ، فأصبح بموجبها أميراً على المخلاف السليماني. وقد ظل من بعد ذلك أميراً على هذه المنطقة حتى عام ١٢٣٣هـ، حيث توفي بقرية الملاحة من عسير. انظر ترجمته في كتاب نفح العود لعبد الرحمن بن أحمد البهكلي، ص ٧٠.

(٥٣) الديباج الخسرواني، ورقة ١٦.

(٥٤) المصدر نفسه، ورقة ١٩. وقد قال عاكش: «لما وصل أمراء نجد إلى هذه البلاد لم يسلم لهم الشريف حمود القياد حتى وصلت قصيدة من الشيخ محمد أحمد الحفظي صاحب رُجال موجهة إلى الوالد القاضي العلامة عبد الرحمن بن حسن البهكلي رحمه الله يستحث بها أهل الجهة إلى الدخول في سلك طاعة النجدي» انتهى. ورقة ١٩.

(٥٥) صديق بن حسن القنّوجي، أبجد العلوم، ص ١٩٦.
(٥٦) محسن بن عبد الكريم، لفحات الوجد، مخطوطة، ورقة ٣.
(٥٧) إرشاد ذوي الألباب إلى حقيقة أقوال محمد بن عبد الوهاب، مخطوطة، ورقة ٣٩٣.
(٥٨) ديوانه، مخطوط، ورقة ٥٦، وانظر ذلك في مشجرة الشريف عريف بن الحسن، مخطوطة.
(٥٩) أشار إليه محسن بن عبد الكريم في كتابه لفحات الوجد، ورقة٢، وقال صديق القنوجي في كتابه أبجد العلوم: أنه ألفه في سنة ١٢١٨هـ. وهذا يدل على تحامل ابن عيسى على الدعوة حينذاك. إذكان ذلك العهد مضطرباً بالصراعات المذهبية والسياسية المعادية.
(٦٠) المصدر نفسه، ورقة ٢.
(٦١) المصدر نفسه، ورقة ٣.
(٦٢) لعله مزيد.
(٦٣) انظر ديوان محمد بن إسماعيل الأمير، ورقة ٥٨، وانظر كذلك لفحات الوجد في فعلات أهل نجد، لمحسن بن عبد الكريم، ورقة ٤، وانظر أبجد العلوم لصديق بن حسن القنوجي، ص ١٩٦.
(٦٤) مثل: أحمد بن محمد العويلي، وإسماعيل الجراعي. انظر أخبار رسائلها في مج٥ من مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب «قسم الرسائل الشخصية».
(٦٥) محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع، ص ٧.
(٦٦) المصدر نفسه، ص ٢٦٣.
(٦٧) محمد بن ناصر الشريف التهامي، إيقاظ الوسنان، مخطوط، ورقة ٣١.
(٦٨) كتابه السابق، ص ١٩٤.
(٦٩) عبد الواسع بن يحيي الواسعي، فرجة الهموم، ص ٦٠.
(٧٠) نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، ج٢، ص ٤٢٠.
(٧١) عنوان المجد، ص ١٣٨.
(٧٢) تاريخه، ورقة ٢.
(٧٣) الأخبار النجدية، ص ١٣٨.
(٧٤) حمزة على ابراهيم لقمان، تاريخ عدن وجنوب الجزيرة العربية، ص ١٨١.
(٧٥) أحمد فضل بن علي محسن العبدلي، هدية الزمن في أخبار ملوك لحج وعدن، ص ١٣٦.
(٧٦) صلاح البكري، في جنوب الجزيرة العربية، ١٤٠.
(٧٧) المصدر نفسه، ص ١٤٠، وربما كان ابن قملا هذا من وادي خب باليمن كما ذكر لطف الله جحاف في درر نحور العين، ورقة ٣٥٤.
(٧٨) المصدر نفسه، ص ١٤١.
(٧٩) عبد الكريم رافق، العرب والعثمانيون ١٥٢١ - ١٩١٦م، ص ٣٤١.



الخلافة لغة: كلمة عربية أصيلة من المصدر «خلف» يقال: خلفه في قومه يخلفه خلافة فهو خليفة، ومنه قوله تعالى «وقال موسى لأخيه هرون اخلفني في قومي»(١) ويقال: خلفته إذا جئت بعده، والخليفة: السلطان الأعظم، والجمع خلائف وخلفاء(٢).

واصطلاحاً: هي الزعامة العظمى، وهي الولاية العامة على كافة الأمة، والقيام بأمورها والنهوض بأعبائها(٣). فهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي ﷺ، أو كما يقول ابن خلدون «هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به)(٤).

وقد ذكر كل من الماوردي وابن خلدون كلمة إمامة مرادفة لكلمة خلافة، وعرف الماوردي الإمامة بأنها «موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»(٥) وفصل ابن خلدون هذا المعنى بقوله بأنها «تسمى خلافة وإمامة والقائم بها (أي بهذا المنصب) خليفة وإماما. فأما تسميته إماما فتشبيها بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به؛ ولهذا يقال الإمامة الكبرى، وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي ﷺ في أمته»(٦) وقد وردت في القرآن الكريم كلمة خليفة وجمعها خلائف في عدة مواضع: قال تعالى في سورة (ص)(٧) «يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ... الآية»

وقال في سورة البقرة[٨] «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة...» وقال في سورة الأنعام[٩] (وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ... الآية) على أنه يبدو أن كلمة خليفة وخلائف التي وردت في هذه الآيات لا تحمل المعنى الذي قصد به استعمالها بعد وفاته ﷺ، وهي خلافته في أمته وحراسة الدين وسياسة الدنيا. كذلك لم يؤثر عنه ﷺ نص صريح في مسألة الحكم من بعده وفيمن يكون، وكيف يتم تعيينه، ولكنه ترك أمر المسلمين شورى بينهم ليختاروا من أحبوا.

فقد نقل عن أبي بكر رضي الله عنه قوله: «وددت أني كنت سألت رسول الله ﷺ عن هذا الأمر فلا ينازعه أحد»[١٠] كما نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله عند وفاته «إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني، وان أتركهم فقد تركهم من هو خير مني» يقول الطبري «فعرف الناس أن رسول الله ﷺ لم يستخلف أحداً»[١١].

وحيث لم يرد نص صريح في الكتاب أو السنة عن الخلافة بمعناها الاصطلاحي المتداول بعد وفاة النبي ﷺ، ولم يستخلف رسول الله أحداً من بعده. كما أنه من الثابت أن العرب في جاهليتهم لم يألفوا في أنظمة حكمهم نظاماً مماثلاً أو شبيهاً بالخلافة، فلنا أن نتساءل: كيف نشأت الخلافة.؟ وقبل أن نجيب على هذا التساؤل، تجدر الإشارة إلى أن عدم وجود نص صريح من الكتاب أو السنة في مسألة خلافة رسول الله ﷺ، قد ترك الباب مفتوحاً للجدل حول الخلافة، والاختلاف فيمن يجب أن تئول إليه والاجتهاد بين علماء المسلمين وفقهائهم في شروطها وواجباتها وكيفية اختيار من يعين لها. يقول الشهرستاني «وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان»[١٢]. فقد اختلف على الخلافة المهاجرون والأنصار، واختلف عليها نفر من المهاجرين أنفسهم، وتطور النزاع على الخلافة فيما بعد تطوراً خطيراً بين الفرق الإسلامية، وظهرت نظريات تتناول الخلافة، اتسم بعضها بالاعتدال وانحرف البعض الآخر وتطرف حتى الإلحاد.

وفي هذا البحث سنحاول أن نلقي الضوء على الظروف والملابسات التي صاحبت

نشأة الخلافة، ونناقش بعض الآراء التي تناولت هذا الموضوع. وسنقتصر في بحثنا على عهد الخلفاء الراشدين، إذ في هذا العصر أرسيت دعائم الخلافة ووضعت القواعد التي تبلورت على أساسها النظريات التي ظهرت فيما بعد عن الخلافة.

نشأت الخلافة وليدة لظروف اقتضتها أوضاع المجتمع الإسلامي في المدينة عقب وفاة النبي ﷺ. ففي عهده اجتمعت في يده جميع السلطات الدينية والدنيوية فهو النبي والمشرع والقائد ورئيس الدولة.

فكان من الضروري بعد أن انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى، واختتمت بوفاته الرسالات السماوية أن يختار المسلمون لأنفسهم من يجمع شتات أمرهم ويتولى رعاية أمورهم الدينية وتصريف شئونهم الدنيوية دون المساس بجوهر العقيدة التي اكتملت قبل وفاته ﷺ، فكان أن نشأت الخلافة. وقد أشار الخليفة الثاني عمر بن الخطاب في خطبة له في مسجد رسول الله ﷺ إلى حقيقة هذه النشأة، وأنها كانت وليدة الصدفة بقوله «أنه قد بلغني أن فلاناً قال: والله لو قد مات عمر بن الخطاب لقد بايعت فلاناً، فلا يغرن امرأ أن يقول: إن بيعة أبي بكر كانت فلتة فتمت، وأنها قد كانت كذلك، إلا أن الله قد وقى شرها وليس فيكم من تنقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر»[١٤].

وأشهر الروايات وأكثرها تفصيلاً عن بيعة أبي بكر رضي الله عنه بالخلافة وموقف الأنصار منها، ما رواه الطبري عن أبي مخنف عن عبدالله بن عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري. وملخص هذه الرواية «أن النبي ﷺ لما قبض اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة فقالوا: نولي هذا الأمر بعد محمد عليه السلام سعد بن عبادة وأخرجوا سعداً إليهم وهو مريض، فلما اجتمعوا قال لابنه أو بعض بني عمه: إني لا أقدر لشكواي أن أُسمع القوم كلهم كلامي ولكن تلق مني قولي فأسمعهموه، فكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله فيرفع صوته فيسمع أصحابه فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: يا معشر الأنصار لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب، إن محمداً عليه السلام لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمن.. فما آمن به من قومه إلا رجال قليل، ما كانوا يقدرون على أن يمنعوا رسول الله ولا أن يعزوا دينه .. حتى

إذا أراد بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة وخصكم بالنعمة فرزقكم الله الإيمان به وبرسوله والمنع له ولأصحابه والإعزاز له ولدينه والجهاد لأعدائه ... (ثم قال) استبدوا بهذا الأمر دون الناس. فأجابوه بأجمعهم أن قد وفقت في الرأي، وأصبت في القول، ولن نعدوا ما رأيت نوليك هذا الأمر .. ثم ترادوا الكلام بينهم، فقالوا: فإن أبت مهاجرة قريش؟ فقالوا نحن المهاجرون وصحابة رسول الله الأولون ونحن عشيرته وأولياؤه فعلام تنازعوننا هذا الأمر بعده. فقالت طائفة منهم فإنا نقول: إذن منا أمير ومنكم أمير ولن نرضى بدون هذا الأمر أبداً، فقال سعد بن عبادة حين سمعها: هذا أول الوهن. وأتىَ عمَر الخبرُ فأقبل إلى منزل النبي ﷺ فأرسل إلى أبي بكر، وأبو بكر في الدار وعلى ابن أبي طالب دائب في جهاز رسول الله ﷺ فأرسل إلى أبي بكر أن اخرج إليه فأرسل إليه، إني مشتغل، فأرسل إليه أنه قد حدث أمر لا بد لك من حضوره فخرج إليه، فقال: أما علمت أن الأنصار قد اجتمعت في سقيفة بني ساعده يريدون أن يولوا هذا الأمر سعد بن عبادة وأحسنهم مقالة من يقول: منا أمير ومن قريش أمير، فمضيا مسرعين نحوهم فلقيا أبا عبيدة بن الجراح فتماشوا إليهم ثلاثتهم ... فجاؤا وهم مجتمعون. فقال عمر بن الخطاب أتيناهم وقد كنت زويت كلاماً أردت أن أقوم به فيهم، فلما أن دفعت إليهم ذهبت لأبتدئ المنطق فقال لي أبو بكر رويداً حتى أتكلم، ثم انطق بعد بما أحببت، فنطق، فقال عمر فما شيء كنت أردت أن أقوله إلا وقد أتى به أو زاد عليه. فبدأ أبو بكر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الله بعث محمداً رسولاً إلى خلقه ... فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه والإيمان به والمؤاساة له والصبر معه على شدة أذى قومهم لهم وتكذيبهم إياهم .... فهم أول من عبد الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول. وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، وأنتم يا معشر الأنصار من لا يُنكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام ... فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتهم فنحن الأمراء وأنتم الوزراء ... قال: فقام الحُباب بن المنذر بن الجموح فقال: يا معشر الأنصار أملكوا عليكم أمركم فإن الناس في فيئكم وظلكم ... أبى هؤلاء إلا ما سمعتم فمنا أمير ومنهم أمير، فقال عمر: هيهات لا يجتمع اثنان في قرن، والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا

تمتنع أن تولى أمرها من كانت النبوة فيهم وولي أمورهم منهم، ولنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين ... فقام الحباب بن المنذر فقال: يا معشر الأنصار أملكوا على أيديكم فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم فإنه بأسيافكم دان لهذا الدين من دان ... فقال أبو عبيدة يا معشر الأنصار إنكم أول من نصر وآزر فلا تكونوا أول من بدل وغيّر. فقال فقام بشير بن سعد أبوالنعمان بن بشير فقال: يا معشر الأنصار إنا والله لئن كنا أولى فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا الدين ما أردنا به إلا رضا ربنا وطاعة نبينا والكدح لأنفسنا، فما ينبغي أن نستطيل على الناس بذلك ولا نبتغي به من الدنيا عرضاً، فإن الله ولي المنة علينا بذلك، إلا أن محمداً ﷺ من قريش وقومه أحق به وأولى، وايم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الأمر أبداً، فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم. فقال أبو بكر: هذا عمر وهذا أبو عبيدة فأيهما شئتم فبايعوا. فقالا: لا والله لا نتولى هذا الأمر عليك فإنك أفضل المهاجرين، وثاني اثنين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله على الصلاة، والصلاة أفضل دين المؤمنين، فمن ذا ينبغي له أن يتقدمك أو يتولى هذا الأمر عليك، أبسط يدك نبايعك، فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما إليه بشير بن سعد فبايعه ... ولما رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد وما تدعو إليه قريش، وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة، قال بعضهم لبعض وفيهم أسيد بن حضير، وكان أحد النقباء والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لازالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيباً أبداً فقوموا فبايعوا أبا بكر، فقاموا إليه فبايعوه. فانكسر على سعد ابن عبادة وعلى الخزرج ما كانوا أجمعوا له من أمرهم ... فأقبل الناس من كل جانب يبايعون أبا بكر وكادوا يطأون سعد بن عبادة»(١٥).

وقبل أن نناقش حقيقة موقف الأنصار والنتائج التي ترتبت عليه، سنلم بموقف آخر للمعارضة، وهي المعارضة التي قيل بأنها نشأت من قبل نفر من المهاجرين أنفسهم. يروى ابن هشام أنه «لما قبض رسول الله ﷺ ... اعتزل على بن علي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيدالله في بيت فاطمة وانحاز بقية المهاجرين إلى أبي بكر»(١٦). ويقول اليعقوبي «إنه تخلف عن بيعة أبي بكر قوم من المهاجرين والأنصار، مالُوا مع علي ابن أبي طالب منهم: العباس بن عبد المطلب، والفضل بن العباس، والزبير بن العوام،

وخالد بن سعيد بن العاص، والمقداد بن عمرو، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، وعمار بن ياسر، والبراء بن عازب وأبي بن كعب»[١٧]. ويتفق أبو الفدا وابن الوردي[١٨] مع ابن هشام في روايتها، في حين يشير ابن الأثير إلى اعتزال جميع بني هاشم البيعة لأبي بكر رضي الله عنه فيقول «بقي علي وبنو هاشم والزبير ستة أشهر لم يبايعوا أبا بكر حتى ماتت فاطمة رضي الله عنها فبايعوا»[١٩].

لقد أثار اجتماع سقيفة بني ساعدة وموقف الأنصار في هذا الاجتماع، وكذلك اعتزال نفر من المهاجرين بزعامة علي البيعة لأبي بكر ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ الكثير من الجدل حول نشأة الخلافة، فحفلت مصادر التاريخ الإسلامي بالعديد من الروايات التي هي في كثير من الأحيان يناقض بعضها بعضاً، كما أسهبت في سرد كثير من المواقف التي يستبعد الباحث أن تكون قد صدرت من صحابة رسول الله ﷺ، خاصة وأنها لا تتفق بأي حال من الأحوال مع ما أثر عن أولئك النفر رضوان الله عليهم من سلوكيات في مواقف أخرى. وقد تجاوز بعض المستشرقين[٢٠] الحد في نقاشهم لخلافة أبي بكر، فقالوا: إن موقف أبي بكر وعمر وأبي عبيدة يوم السقيفة كان بناء على مؤامرة مسبقة دبرت بين ثلاثتهم ليتعاقبوا الحكم واحداً بعد الآخر: أبو بكر فعمر فأبو عبيدة. ولهذا استخلف أبو بكر عمر، وقال عمر حين حضرته الوفاة: لو كان أبو عبيدة حياً لعهدت إليه، لأنه أمين هذه الأمة كما قال فيه رسول الله ﷺ.

ولتوضيح موقف المهاجرين الثلاثة: أبي بكر وعمر وأبي عبيدة، وموقف الأنصار، وكذلك علي ومن انحاز معه، رضوان الله عليهم أجمعين، سنتحدث عن كل فريق على حدة، وسنخلص إلى نتيجة حتمية، وهي أن الأمور قد جرت في بيعة أبي بكر مجراها الطبيعي، وإن الخلافة قد نشأت بطريقة لم تكن لتنشأ بغيرها في ظل الظروف التي مرت بها الجماعة الإسلامية إثر وفاته ﷺ.

توفي رسول الله ﷺ يوم الاثنين لليلتين أو لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول، وتكاد تجمع الروايات أن أبا بكر كان يومذاك غائباً عن المدينة عند إحدى زوجاته بمكان يسمى السنح[٢١] (شرقي المدينة) وذلك لتحسن طرأ على صحة النبي ﷺ في اليوم

السابق لوفاته. وأنه قدم على رسول الله ﷺ بعد وفاته فدخل عليه وهو مسجى في ناحية من بيت عائشة فقبله ثم خرج فأبصر عمر بن الخطاب يكلم الناس ويقول «إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله ﷺ توفى وأنه والله ما مات .. إلى آخره» فأمر أبو بكر عمر بالسكوت، ثم أقبل على الناس فقال: «أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت ... ثم تلا قوله تعالى «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ... الآية» يقول عمر: والله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر يتلوها فعقرت حتى وقعت إلى الأرض وما تحملني رجلاي، وعرفت أن رسول الله ﷺ قد مات»(٢٢) ثم انصرف أبو بكر رضي الله عنه للمشاركة في الاستعداد لتجهيز الرسول ﷺ، ففوجىء بخبر اجتماع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ينقله له عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فتوجها سوياً نحو السقيفة ليشهدا الاجتماع، وفي طريقهما لقيا أبا عبيدة فاصطحباه معهما وحضروا جميعاً ذلك الاجتماع الحاسم. وتم ما تم من انتخاب أبي بكر. هذا ما تكاد أن تجمع عليه المصادر عما حدث إثر وفاته عليه الصلاة والسلام. وقبل أن يحسم الموقف في سقيفة بني ساعده.

لقد انطلق المهاجرون الثلاثة في مطالبتهم بأن تكون الخلافة في قريش بصفة عامة وفي المهاجرين بصفة خاصة، من مسوغات عدة هي: أن المهاجرين كانوا هم أول من صدّق وآمن برسالة محمد بن عبدالله ﷺ، وأن قريشاً هم عشيرة محمد وهم بذلك أولى الناس بخلافته، وأنه لا يمكن أن يجتمع اثنان في قرن أي أن يتولى الخلافة اثنان؛ فذلك يؤدي إلى التنازع والاختلاف، وأن العرب لا ترضى أن يولي عليها أحد من غير بيت نبيها ولكنها لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم: أي قريش التي ينتسب إليها الرسول ﷺ (٢٣).

وانطلق عمر وأبو عبيدة في بيعتهما لأبي بكر بالخلافة من عدة بواعث أيضاً: فهو أول من آمن من الرجال، وهو صاحب رسول الله ﷺ في الغار، وهو من أنابه ﷺ للصلاة بالناس أثناء مرضه، وقد اعتبر عامة الصحابة تفويض النبي ﷺ أبا بكر للصلاة بالناس إشارة صريحة إلى رغبته في استخلافه دون الحاجة إلى النص بذلك(٢٤) وقد نقل عنه ﷺ أنه قال «لا يبقين في المسجد باب إلا باب أبي بكر فإني لا أعلم أحداً أفضل

في الصحبة عندي منه، ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً. ولكن أخوة الإسلام»(٢٥) وفي قول آخر «ولكن صحبة إخاء وإيمان حتى يجمع الله بيننا عنده»(٢٦) وإلى جانب ذلك فقد كان أبو بكر أسن الصحابة المؤهلين للخلافة وأكثرهم نفوذاً. يقول المؤرخ الذهبي (وبايع المسلمون بعده (بعد رسول الله) لخليفته على الصلاة بالناس)(٢٧) وقد لخص سعد بن عبادة رضي الله عنه موقف الأنصار من الخلافة

وحجتهم في المطالبة بها في خطبته التي ألقاها في اجتماع السقيفة. وقد بنى حجته على أن: للأنصار سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب، وأن الأنصار هم الذين آووا رسول الله ﷺ ومنعوه وآووا أصحابه من المهاجرين وجاهدوا لإعلاء دين الإسلام حتى استقامت العرب لأمر الله طوعاً وكرهاً، فلهم حق في هذا الأمر فإن لم تكن الخلافة فيهم، فلا أقل من أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير(٢٨).

وهنا نلاحظ أن اجتماع السقيفة قد اتخذ طابع النقاش والجدل الموضوعي (أو ما يسمى بلغة عصرنا الحملة الانتخابية) فلم يغمط المهاجرون الثلاثة حق الأنصار، بل قابلوا الحجة بالحجة فقال أبو بكر: بأن المهاجرين هم أول من عبدالله في الأرض وآمن بالله وبالرسول وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده ... ثم قال «وأنتم يا معشر الأنصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام رضيكم الله أنصاراً لدينه ورسوله وجعل إليكم هجرته ... فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم فنحن الأمراء وأنتم الوزراء»(٢٩) لقد تعددت الروايات عن اجتماع سقيفة بني ساعدة وما قيل في هذا الاجتماع فاختلط الواقع بالخيال في أذهان بعض الرواة وتعمد البعض تحريف الواقع وإضافة كلمات في أفواه المجتمعين لم تكن لتصدر عنهم مع أن الأمر لا يعدو اجتماعاً لنفر من أجلاء الصحابة لاختيار خليفة يتولى أمور المسلمين بعد وفاة رسول الله ﷺ.

ولنخلص إلى رواية هي أقرب إلى الواقع عما قيل في سقيفة بني ساعدة يمكن أن نضيف إلى رواية الطبري بعد حذف بعض عباراتها ـ ما ذكره ابن كثير عن الإمام أحمد و(أن أبا بكر وعمر انطلقا يتعادان حتى أتوهم (أي الأنصار) فتكلم أبو بكر فلم يترك

شيئاً نزل في الأنصار. ولا ذكره رسول الله من شأنهم إلا ذكره وقال: لقد علمتم أن رسول الله ﷺ قال: لو سلك الناس وادياً وسلكت الأنصار وادياً لسلكت وادي الأنصار. ولقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال ـ وأنت قاعد ـ قريش ولاة هذا الأمر فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم.

فقال سعد: صدقت نحن الوزراء وأنتم الأمراء»[٣٠] وفي رواية أخرى عن أحمد أيضاً أن عمر رضي الله عنه قال: «يا معشر الأنصار ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يؤم الناس فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر. فقال الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر»[٣١] لقد كان الأنصار ـ كما قال العقاد رحمه الله ـ «يقضون حق المجاملة لسعد بن عبادة ولا ينوون الزيادة. أو يجدون في الكفاح لانتزاع الخلافة. كانوا مسلمين قبل كل شيء. ولم يكونوا طلاب ملك قبل كل شيء. وكانوا يحسون ما أحسه المسلمون جميعاً. إذ قالوا إن النبي ائتمن أبا بكر على الدين بتقديمه للصلاة فكيف لا يؤتمن على الدنيا. وكانوا يعلمون أن المهاجرين مقدمون في القرآن على الأنصار «والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار...» فلم يكن إيمانهم بحقهم في الخلافة إيمان من يغضب لفواتها ويستميت في طلبها»[٣٢] فإذا أضفنا إلى ما تقدم. ما كان بين الأنصار أنفسهم من تنافس بين أوسهم وخزرجهم. وأنه لن يرضى فريق أن يسلم أمره إلى الفريق الآخر لأدركنا دون أي التباس أن الأمور قد جرت في سقيفة بني ساعدة مجراها الطبيعي وأن انتخاب أبي بكر كان نتيجة حتمية اقتضاها موقف الجماعة الإسلامية بعد وفاته ﷺ. فإذا ما انتقلنا إلى علي بن أبي طالب ومن انحاز إليه من بني هاشم وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. وهم كما تذكر الروايات التي أشرنا إليها. الفريق الثاني من المعارضين لخلافة أبي بكر. فسنجد أن أحداً من هذا الفريق لم يحضر اجتماع سقيفة بني ساعدة ولم يكن عدم حضورهم بقصد مقاطعة هذا الاجتماع. فقد روى أنه حين انطلق أبو بكر وعمر إلى السقيفة أقام علي والعباس وابناه الفضل وقثم وأسامة بن زيد يتولون تجهيز رسول الله ﷺ[٣٣] ولم يعلم أحد منهم بذلك الاجتماع.

لقد خاض في موضوع اعتزال علي ومن معه من بني هاشم وغيرهم البيعة لأبي بكر

المؤرخون في مختلف العصور، كما خاض في هذا الموضوع فرق الشيعة وفقهاؤهم، وطور الشيعة فيما بعد نظريات مختلفة عن الخلافة ووجوب حصرها في بيت آل الرسول ﷺ، وليس هنا موضع نقاش لما ذهبت إليه آراء هذه الفرق. ولكن ما يهمنا هو أن نستوضح موقف علي رضي الله عنه من الخلافة ومن بيعة أبي بكر.

وخلاصة ما جاء في المصادر عن موقف علي بن أبي طالب من بيعة أبي بكر رضي الله عنهما: أن علياً اعتزل البيعة لأبي بكر في أول الأمر وأنه لم يبايع إلا بعد ستة أشهر من خلافة أبي بكر.

لقد نظر بعض المؤرخين وفقهاء الشيعة إلى تخلف علي عن بيعة أبا بكر إثر وفاة الرسول ﷺ على أنها رفض من جانب علي لخلافة أبي بكر وادعاء بأحقيته في أن يرث الولاية على المسلمين عن رسول الله ﷺ. على أن تلك المصادر نفسها التي تتحدث عن رفض علي لبيعة أبي بكر ومطالبته بالخلافة تعود فتنفي ما ذهبت إليه أولاً: يقول الطبري «كان علي في بيته إذْ أُتي فقيل له قد جلس أبو بكر للبيعة فخرج في قميص ما عليه ازار ولا رداء عجلاً كراهية أن يبطىء عنها حتى بايعه، ثم جلس إليه وبعث إلى ثوبه فأتاه فتخلله ولزم مجلسه» (٣٤) ويقول في موضع آخر «قال عمرو بن حريث لسعيد بن زيد: أشهدت وفاة رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قال: فمتى بويع أبو بكر، قال: يوم مات رسول الله ﷺ، كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا في جماعة، قال: فهل خالف عليه أحد، قال: لا إلا مرتد أو من قد كاد أن يرتد لولا أن الله عز وجل ينقذهم من الأنصار، قال: فهل قعد أحد من المهاجرين، قال: لا، تتابع المهاجرون على بيعته من غير أن يدعوهم» (٣٥). ويقول ابن الأثير «لما ولي (أبو بكر) الخلافة وارتدت العرب خرج شاهراً سيفه إلى ذي القصة، فجاءه علي وأخذ بزمام راحلته وقال له: أين يا خليفة رسول الله ﷺ، أقول لك ما قال لك رسول الله ﷺ يوم أحد: شم سيفك ولا تفجعنا بنفسك، فوالله لئن أصبنا بك لا يكون للإسلام نظام، فرجع وأمضى الجيش» (٣٦) ويقول ابن عبد ربه «قيل لعلي: علام بايعت أبا بكر؟ فقال: إن رسول الله ﷺ لم يمت فجأة، كان يأتيه بلال في كل يوم في مرضه يؤذنه بالصلاة، فيأمر أبا بكر

فيصلي بالناس، وقد تركني وهو يرى مكاني، فلما قبض رسول الله ﷺ رضي المسلمون لدنياهم من رضيه رسول الله ﷺ لدينهم فبايعوه وبايعته»[٣٧].

والحقيقة أن عليًّا تخلف عن بيعة أبي بكر رضي الله عنهما. ولكن لم يكن تخلفه عن البيعة ناتجاً عن عدم موافقته أو رفضه لخلافة أبي بكر، بل لقد كان هناك سبب آخر مصدره اختلاف في وجهة النظر، وقد نشأ هذا الاختلاف بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة. وكانت بيعة أبي بكر في اليوم الذي توفي فيه عليه الصلاة والسلام، ومن ثم فقد أصبح أبو بكر طرفاً في هذا الخلاف في حين كان علي وزوجته فاطمة بنت رسول الله ﷺ والعباس بن عبد المطلب هم الطرف الثاني. وقد روى هذا الخلاف ابن كثير نقلاً عن حديث ورد في البخاري ... عن عاشئة رضي الله عنها: «أن فاطمة والعباس أتيا أبا بكر رضي الله عنه يلتمسان ميراثهما من رسول الله ﷺ، وهما حينئذ يطلبان أرضه من فدك وسهمه من خيبر، فقال أبو بكر: سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا نورث ما تركناه صدقة، إنما يأكل آل محمد من هذا المال «قال أبو بكر: والله لا أدع أمراً رأيت رسول الله ﷺ يصنعه فيه إلا صنعته قال: فهجرته فاطمة فلم تكلمه حتى ماتت»[٣٨] وقد سألت فاطمة أبا بكر أن يعين عليا للنظر في صدقه الأرض التي بخيبر وفدك فلم يجبها إلى ذلك «لأنه رأى أن حقاً عليه أن يقوم في جميع ما كان يتولاه رسول الله ﷺ ... فحصل لها عتب وتغضب...

واحتاج علي أن يراعي خاطرها بعض الشيء، فلما ماتت بعد ستة أشهر من وفاة أبيها رأى علي أن يجدد البيعة لأبي بكر رضي الله عنهما[٣٩]. إذاً لم يكن تردد علي في البيعة لأبي بكر ناتجاً عن رغبته في أن يتقدم علي أبي بكر في الخلافة أو أن يرثها عن رسول الله ﷺ، أو أن ينازع ويقاتل من أجلها، أو أن يخرج علي إجماع المسلمين بل لقد كان عاتباً على الصديق رضي الله عنه موقفه من فاطمة رضي الله عنها. وكان عتابه هو عتاب الصديق الصادق؛ لا خصام العدو الحاقد.

يروى الطبري أن أبا سفيان «قال لعلي ما بال هذا الأمر في أقل حي من قريش والله لئن شئت لأملأنها عليه خيلاً ورجلاً، فقال علي: يا أبا سفيان طال ما عاديت الإسلام

وأهله فلم تضره بذلك شيئاً إنا وجدنا أبا بكر لها أهلاً»[٤٠].

لقد انتخب أبو بكر رضي الله عنه ليخلف رسول الله ﷺ عليه في أمته واشترك في انتخابه نفر من المهاجرين والأنصار، أي صفوة المجتمع الإسلامي آنذاك، وبويع في اليوم التالي لانتخابه بيعة عامة في مسجد رسول الله. وأصبحت طريقة انتخابه منهجاً يحتذى به فيما بعد، فكانت هناك في الخلافتين الأموية ثم العباسية بيعتان: بيعة الخاصة ثم البيعة العامة.

ولم يكن استخلاف أبي بكر لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما نتيجة لتدبير مسبق بينهما كما ادعى ذلك بعض فرق الشيعة[٤١] أو بعض المستشرقين[٤٢] فلو كان أبو بكر ممن يتآمر على الخلافة لكان الأولى به أن يسعى لانتقالها إلى أحد أبنائه من بعده. أو أن يختار لها أحداً من رجال قبيلته كطلحة بن عبيدالله، أو غيره ولكن أبا بكر، وقد كان يؤثر مصلحة المسلمين ويضعها فوق كل اعتبار، أراد أن يضمن استمرار الدولة الوليدة فرشح لها من يرى أنه أولى بها من الجميع.

دخل طلحة بن عبيدالله على أبي بكر (وهو في مرض الموت) فقال: استخلفت على الناس عمر وقد رأيت ما يلقى الناس منه وأنت معه، فكيف به إذا خلا بهم وأنت لاق ربك فسائلك عن رعيتك. فقال أبو بكر وكان مضطجعاً: أجلسوني، فأجلسوه، فقال لطلحة: أبالله تفرقني أو أبالله تخوفني، إذا لقيت الله ربي فسائلني قلت: استخلفت على أهلك خير أهلك»[٤٣] ومع قناعة أبي بكر بأن عمر هو خير من يخلفه، فلم يستبد برأيه في ترشيحه له بل أشرف على الناس ـ بعد أن اشتد عليه المرض ـ وهو يقول «أترضون بمن أستخلف عليكم فإني والله ما آلوت من جهد الرأي ولا وليت ذا قرابة، وأني قد

استخلفت عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا، فقالوا: سمعنا وأطعنا»[٤٤] ولم يقتصر ترشيحه لعمر على استطلاع رأي الصحابة فيه علنا؛ بل لقد استشار في استخلافه بعض الصحابة سراً ومن بينهم عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان ولم يكن أبو بكر حتى ذلك الوقت على ثقة من موافقة عمر بأن يلي الخلافة من بعده.

يروى الطبري أن أبا بكر عندما اشتد عليه المرض «دعا عثمان بن عفان فقال: يا أبا عبدالله أخبرني عن عمر قال: أنت أخبر به، فقال أبو بكر: علي ذاك يا أبا عبدالله، قال: اللهم علمي به أن سريرته خير من علانيته، وأنْ ليس فينا مثله قال أبو بكر: رحمك الله يا أبا عبدالله لا تذكر مما ذكرت لك شيئاً، قال: افعل، فقال له أبو بكر: لو تركته ما عدوتك، وما أدرى لعله تاركه والخيرة له ألا يلي من أموركم شيئاً...

يا أبا عبدالله لا تذكرن مما قلت لك من أمر عمر ولا مما دعوتك له شيئاً»[45] وقد رئي فيما بعد في طريقة استخلاف أبي بكر لعمر حجة على جواز أن يعين الأمامُ ولياً لعهده من بعده[46].

على أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يقلد أبا بكر في تعيين من يخلفه في منصبه، كما أنه لم يترك أمر الخلافة كلية ليختار المسلمون لأنفسهم.

وقد اختلفت الروايات في نقل الوقائع التي جرت بعد أن أصيب عمر بخنجر أبي لؤلؤة المجوسي.

فأشار بعضهم إلى تصريح عمر بأنه كان يرغب أن يستخلف أبا عبيدة بن الجراح أو سالم مولى أبي حذيفة لو كان أحدهما على قيد الحياة[47]. وانفرد ابن خلدون برواية لم يصرح بمصدرها: وهو أنه بعد أن طعن عمر «سقط فاستخلف عبد الرحمن بن عوف في الصلاة واحتمل إلى بيته، ثم دعا عبد الرحمن وقال: أريد أن أعهد إليك، قال (عبد الرحمن): أتشير علي بها؟ قال: لا قال: والله لا أفعل، قال: فهبني صمتاً حتى أعهد إلى النفر الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض»[48]. كما أشار آخرون إلى أن عمر قد أبدى رغبته في تعيين علي بن أبي طالب ليخلفه، ولكن أحجم عن ذلك؛ لأنه لم يرد أن يتحمل مسئولية مسيرة من يأتي بعده، فيتحمل أمر المسلمين حياً وميتاً[49]. على أن الرواية التي تكاد أن تجمع عليها مصادر التاريخ الإسلامي: هي التي تذهب إلى أن عمر قد رشح ستة من المهاجرين المبشرين بالجنة لينتخبوا من بينهم من يلي أمر المسلمين بعده[50].

ويبدو أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أن يجمع بين طريقتي سلفيه الكريمين،

فلا يعين أحداً بعينه، وفي نفس الوقت يرشح نفراً يرى أنهم أكثر أحقية من غيرهم بمنصب الخلافة.

وبهذه الطريقة يفسح المجال من بعده للانتخاب وفي نفس الوقت يضيق دائرة الخلاف على المنصب العظيم الذي سيصبح خالياً بعد وفاته. وقد صدق حدس عمر رضي الله عنه فلم تلبث أن ضاقت دائرة المرشحين حتى اقتصرت على اثنين فقط هما عثمان وعلي. وترك أمر البت في أحدهما إلى عبد الرحمن بن عوف. وقد تجلت في انتخاب عثمان أسمى معاني الديموقراطية التي لم يشهدها العالم حتى في عصره الحديث.

يقول ابن كثير «ثم نهض عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه يستشير الناس فيهما (في عثمان وعلي) ويجمع رأي المسلمين برأي رءوس الناس وأقيادهم جميعاً وأشتاتاً. مثنى وفرادى، ومجتمعين سراً وجهراً، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن، وحتى سأل الولدان في المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة في مدة ثلاثة أيام بلياليها، فلم يجد اثنين يختلفان في تقدم عثمان بن عفان ... فسعى في ذلك عبد الرحمن ثلاثة أيام بلياليها لا يغتمض بكثير نوم إلا صلاة ودعاء واستخارة وسؤالاً من ذوي الرأي عنهم فلم يجد أحداً يعدل بعثمان بن عفان رضي الله عنه[٥١].

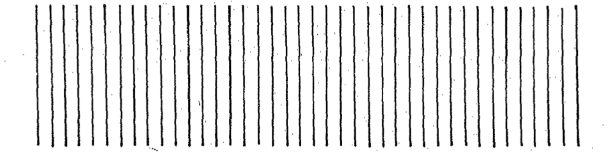
وفي اليوم الرابع من وفاة عمر رضي الله عنه دعا عبد الرحمن إلى اجتماع عام وبعث إلى وجوه الناس من المهاجرين والأنصار ونودي في الناس عامة: الصلاة إلى وجوه الناس من المهاجرين والأنصار ونودي في الناس عامة: الصلاة جامعة فامتلأ المسجد حتى غص بالناس، ثم قام عبد الرحمن فأعلن انتخاب عثمان وبايعه، فازدحم الناس يبايعونه حتى غشوه تحت المنبر[٥٢].

وهكذا تمت بيعة عثمان رضي الله عنه بالخلافة بعد جولة انتخابية اشترك فيها ستة من المرشحين، وانتهت بإجماع صفوة الأمة وهم المهاجرون والأنصار على انتخاب واحد

منهم. ومن ثم بويع بيعة عامة لم يعترض عليها أحد، بل شارك فيها زملاؤه من بقية الستة المرشحين وفي مقدمتهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وقد جاءت بيعة علي بن أبي طالب رضي الله عنه مؤكدة لقاعدة انتخاب الخليفة من بين المسلمين، فقد شارك في انتخاب علي وبيعته كافة الصحابة في المدينة من مهاجرين وأنصار، إلى جانب نفر من زعماء الأمصار الإسلامية الذين كانوا متواجدين في المدينة أثناء الفتنة التي أودت بحياة الخليفة الثالث عثمان رضي الله عنه، يقول ابن سعد «لما قتل عثمان رحمه الله، يوم الجمعة لثماني عشرة ليلة مضت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، وبويع لعلي بن أبي طالب رحمه الله بالمدينة، الغد من يوم قتل عثمان، بالخلافة بايعه طلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن عمر بن نفيل وعمار بن ياسر وأسامة بن زيد وسهل بن حنيف وأبو أيوب الأنصاري ومحمد بن مسلمة وزيد بن ثابت وخزيمة بن ثابت وجميع من كان بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم» (٥٣).

وهكذا نصل إلى حقيقة ثابتة، وهي أن الخلافة الاسلامية ـ بخلاف ما سبقها من الدول والامبراطوريات التي شهدها العالم القديم، وعالم العصور الوسطى ـ قد نشأت نشأة جمعت بين أفضل أساليب الحكم التي شهدتها المجتمعات البشرية، فكانت شورية انتخابية كما كانت بالتعيين. فطريقة انتخاب الخلفاء الراشدين هي أفضل ما وصل إليه العالم المتمدنين في مختلف العصور.

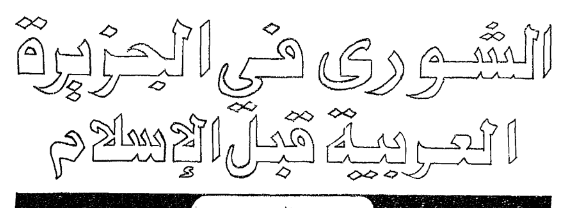




الهوامش :

(١) القلقشندي ـ مآثر الأنافة في معالم الخلافة. بيروت ١٩٨٠م جـ١ ص٨.
(٢) الجوهري. اسماعيل ـ الصحاح القاهرة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م جـ٤ ص ١٣٥٣ ـ ٥٦.
(٣) القلقشندي: المصدر السابق ص ٨.
(٤) ابن خلدون ـ المقدمة. بيروت. ص ١٩١.
(٥) الماوردي. أبي الحسن علي: الأحكام السلطانية. القاهرة ١٩٧٨ ص٥.
(٦) ابن خلدون المصدر السابق ص ١٩١.
(٧) آية ٢٦.
(٨) آية ٣٠.
(٩) آية ١٦٥.
(١٠) الطبري ـ **تاريخ الأمم والملوك** القاهرة ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٩م جـ٢ ص٦٢٠.
(١١) **المصدر السابق ـ** ص٦٥٣، ابن كثير ١٩٣٩ **البداية والنهاية** بيروت ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م ـ جـ٥ ص٢٥٠.
(١٢) الشهرستاني، أبي الفتح محمد: **الملل والنحل**، بيروت ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م. جـ١ ص٢٤.
(١٣) ابن هشام **السيرة النبوية** القاهرة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م. جـ٢ ص٦٥٨.
(١٤) الطبري تاريخ جـ٢ ص٤٥٥ ـ ٥٩.
(١٥) ابن هشام: **المصدر السابق** ص٦٥٦.
(١٦) اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب **تاريخ اليعقوبي** النجف ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م. جـ٢ ـ ص ١١٤.
(١٧) أبو الفدا: عماد الدين اسماعيل: **المختصر في أخبار البشر** بيروت جـ١. ص١٥٦.
(١٨) ابن الوردي. زين الدين عمر: **تتمة المختصر في أخبار البشر** بيروت ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠ جـ١ ص٢١٥.
(١٩) ابن الأثير ـ **الكامل**. بيروت ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م. جـ٢ ص ٢٢٤.
(٢٠) ابن هشام: السيرة. جـ٢ ص٦٥٣. الطبري: تاريخ: جـ٢ ص٤٤٢: ابن الأثير: الكامل جـ٢ ص٢١٩.
(٢١) ابن كثير: **البداية والنهاية** جـ٥ ص٢٤٤.
(٢٢) الطبري: **المصدر السابق ـ** ص٤٤٢.
(٢٣) **المصدر السابق** ص ٤٥٥ ـ ٥٩.
(٢٤) السيوطي ـ **تاريخ الخلفاء ـ** القاهرة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م. ص ٧.
(٢٥) ابن الأثير ـ **الكامل**. جـ٢ ص٢١٦.
(٢٦) ابن هشام ـ **السيرة النبوية ـ** جـ٢ ص ٦٥٠.
(٢٧) الذهبي، شمس الدين ـ **دول الإسلام**. القاهرة ١٩٧٤م. ص١٢.

(٢٨) ابن الأثير ـ **الكامل** جـ٢. ص٢٢٢ ـ ٣٣.
(٢٩) **المصدر السابق** ـ ص ٢٢٣.
(٣٠) ابن كثير ـ **البداية والنهاية** ـ جـ٥ ـ ص٢٤٧.
(٣١) **المصدر السابق** ـ ص ٢٤٧.
(٣٢) العقاد. عباس محمود **العبقريات الإسلامية**. بيروت ١٩٦٨. ص٢٦٢.
(٣٣) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**. القاهرة ١٣٥٥هـ ١٩٣٦م. جـ٢. ص٢٦٩.
(٣٤) الطبري. **تاريخ** جـ٢ ص٤٤٧.
(٣٥) **المصدر السابق**. ص ٤٤٧.
(٣٦) ابن الأثير ـ الكامل. جـ٢ ص ٢٩٠.
(٣٧) ابن عبد ربه. **العقد الفريد**. القاهرة جـ٤. ص٢٥٦.
(٣٨) ابن كثير ـ **البداية والنهاية** ـ جـ٥ ص ٢٨٥.
(٣٩) **المصدر السابق. ص ٢٤٩.**
(٤٠) **الطبري ـ تاريخ. جـ٢ ص ٤٤٩.**
(٤١) من آراء الشيعة المغيرية في الخلافة: انظر: الشهرستاني **الملل والنحل** جـ١. ص١٧٧.
(٤٢) الطبري ـ **تاريخ**. جـ٢ ص٦٢١.
(٤٣) **المصدر السابق** ص٦١٨.
(٤٤) **المصدر السابق**.
(٤٥) حسن ابراهيم حسن: **النظم الإسلامية**: القاهرة ١٦٩٢م. ص٣٢.
(٤٦) الطبري ـ **تاريخ جـ٣. ص٢٩٢.**
(٤٧) ابن خلدون: **العبر** جـ٢ ص ٣٦٢.
(٤٨) الطبري ـ **تاريخ**. جـ٣ ص٢٩٣.
(٤٩) **المصدر السابق**، ابن سعد. **الطبقات الكبرى**. بيروت ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م جـ٣ ص٦١. اليعقوبي، **تاريخ جـ٢ ص ١٥٠.**
(٥٠) ابن كثير: **البداية والنهاية** جـ٧ ص١٤٦.
(٥١) **المصدر السابق**.
(٥٢) ابن سعد: **الطبقات**. جـ٣. ص٣١.



بقلم

الدكتور موسى بناي علوان

الشورى لغةً: من المشورة، تقولُ: شاورتُهُ في الأَمرِ واستشرتُهُ، واستشارهُ فأَشار عليهِ بالصواب[1]. وفلانٌ خيِّرٌ شيِّرٌ: أي يصلحُ للمشاورةِ.

واصطلاحاً مأخوذة من شرتُ العسل أشورهُ، إذا أخذتهُ من موضعهِ، أو مأخوذة من شرتُ الدابةِ شوراً إذا عرضتها، والمكانُ الذي تُعرض فيهِ الدوابُ يسمَّى مشواراً. فكأنَّهُ بالعرضِ يُعلَمَ خيرهُ من شرهِ، وكذلك بالمشاورةِ يُعلَمُ خيرُ الأمورِ من شرِّها[2]. أو هي المفاوضةُ في الكلامِ ليظهر الحق. كأنَّ المتفاوضين لا ينفردونَ بأمرٍ حتى يشاوروا بقية جماعتهم فيه.

وألفاظُ الشورَى مع اختلافها إنَّما تدلُ على معانٍ متقاربةٍ، وهي عرضُ المعاني أو الأشياء واختيار أَصلحها وأتمها فائدة، لأنَّ الصوابَ في الرأي وليدُ الاستشارةِ، قالَ رسول الله ﷺ: (من أرادَ أمراً وشاوَرَ فيه وقُضيَ هُدِيَ لأرشدِ الأمور)[3]. وقيل لرجل من عبس[4] ما أَكثَرَ صوابَكم؟ قالَ: نحنُ ألفُ رجلٍ

(١) أساس البلاغة للزمخشري، مادة (شور)، لسان العرب مادة (شور).

(٢) تفسير الرازي ٦٥/٩.

(٣) روح المعاني ٤٢/٢٥.

(٤) أدب الدنيا والدين للماوردي ص ١٢٠.

وفينا حازمٌ، ونحنُ نطيعهُ، فكأنّا ألفُ حازمٍ.

والشورى التي نبحثها لا نعْني بها استشارةً الإنسان لأخيهِ، أو قريبهِ، أو صديقهِ، أو صاحبهِ، لأنَّ كلَّ شخصٍ لا يستغني عمن يستشيرهُ في شئونه الخاصةِ والعامةِ، وإنَّما الذي نعنيهِ في هذا البحثِ هو مجموعةٌ من الأفراد في المجتمع اختيروا من بينَ صفوفهِ بطريقةٍ قد تختلفُ بحسب التقدم الحضاري للمجتمعات عبرَ التاريخ.

وبذلك نفرّق بينَ الاستشارةِ الفرديةِ، والاستشارةِ الجماعية، فإذا تكلمنا عن الأولى فإننا لا نترك عصراً من عصورِ البشريةِ إلا نعالجهُ بالبحث، وهذا مستحيلٌ علينا، وإذا تكلمنا عن الثانيةِ فإننا نناقشُ فتراتٍ معينة من فترات البشرية المختلفة ارتقت خلالها المجتمعات إلى نوعٍ من التقدمِ الحضاري، مما جعلها تختارُ جماعةً من بينها تنوبُ عنها في أمورها المختلفة؛ لعدم تمكنها من إنجازها بنفسها، وذلك لتعذر استشارة كلِّ شخصٍ من أفراد ذلكَ المجتمع، إمّا لكثرةِ عددهِ، أو لبعدِ المسافة بينَ مجموعات أفراده، أو لقلةِ وسائل النقل، أو لأسباب أخرى يصعبُ علينا التوصل لمعرفتها، لبعد الفترة التاريخية بيننا وبينَ تلكَ المجتمعات.

لقد عرفت المجتمعات القديمة نظامَ الشورَى وطبقتهُ عملياً، وذلك ما أكدتهُ المصادر التاريخية التي وصلت إلينا من تلكَ المجتمعات، والكتابات الأثرية التي اكتشفها علماءُ الآثار، وسنقتصرُ في هذا البحث على أنظمة الشورَى التي طبقت في الحكومات التي تأسست في الجزيرة العربية.

تعتبر الجزيرة العربية موطن العرب ومهد أمجادهم؛ ففيها ازدهرت حضارتهم، ومنها توجه أبناؤهم حاملين مشعلَ الحضارة إلى الأقطار المجاورة.

لقد دافع العربُ قبلَ الإسلام عن جزيرتهم دفاعاً شديداً ضدَ الأعداء الطامعين، فقد قاوموا الأحباش والفرس والروم، وأخرجوهم منها صاغرين.

ومجتمعُ الجزيرةِ مجتمعٌ قبلي، الفردُ فيه عضوٌ هامٌ، فهو يعتزُ بقبيلته ويفتخرُ بها، ويدافعُ عنها بسيفهِ ولسانهِ؛ لأنَّهُ يعتبرها مصدراً لكرامته، وعزته ومكانتهِ الاجتماعية، فهو يخلصُ لها ويطيعُ أوامرَ رئيسها.

وقوةُ القبيلةِ ومكانتها بينَ القبائل تعتمدُ بالدرجةِ الأُولى على قوةِ رئيسها وشجاعة أبنائها، فحكمةُ الرئيس ودرايتهُ وحنكتهُ وشجاعته ومكانته الاجتماعية، تجعل رؤساء القبائل الأخرى تهابه وتخشى بطشه فتعقدُ معَهُ الأحلاف، وبقوته وقوة حلفائه تتسعُ دائرةُ حكمهِ، وعكس ذلك إذا كان الرئيس خاملاً قليل الحكمة والدراية ضعيف الشخصية، تضعف قبيلته وتصبحُ تابعةً لغيرها، وبهذه الطريقة تكونت أنظمةُ الحكم داخل الجزيرة العربية وتطورت من نظام القبيلة وحلفائها إلى نظام الدولة، مثل الدولة القتبانية والمعينية والسبئية والحميرية وغيرها.

قتبان ومعين وسبأ وحمير في اليمن، وقريش في مكة، والأوس والخزرج في المدينة، هذه القبائل اتصفت بالقوة والمنعة، وسادت القبائل الأخرى، فسميت الدولة باسمها، لذلكَ قالَ لينكولوس[٥]: نستطيع أن نتصور في القبائل البذرة الأُولى لتكوين الدولة، وأنَّ أقوى هذه القبائل هي التي تصير المحور، الذي تدورُ حوله القبائل الأخرى، والمركز الذي تتركز فيه القوى الإدارية والاقتصادية والسياسية، وهي جميعها تكوِّن الدولة، وفي كثير من الحالات نرى القبائل الأخرى تفنَى في القبيلة التي لها الزعامة فيكون الملك في القبيلة التي لها الزعامة، وتسمى الدولة باسمها. والملك في إدارتهِ شئون البلاد يستعين برؤساء القبائل، ويجلسون عن يمينهِ وشماله بحسب مكانة رئيس القبيلة وحجم قبيلته وقوتها، وهذا المجلس على ما يبدو يسمى مجلس الشيوخ، وقد يكون هناك مجلس آخر يختار من رجال القبائل بحسب صفات معينة يتصف بها كل من يُرشح لأن يشغله. قد يكون هذا المجلس هو مجلس القبائل. أو مجلس (الشعب). وتجتمع هذه المجالس في أماكن تسمى (مسود) عند المعنيين، و(مزود) عند السبئيين، و(مشود) عند القتبانيين.

---

(٥) التاريخ العربي القديم لجماعة من العلماء ص ١٢٩.

وتسمى (دار الندوة)[٦] عند أهل مكة، وكانت هذه الأقاليم يتفاخر أهلها ببناء هذه الأماكن.

وفي بحثنا هذا نحاول أن نناقش أنظمة الحكم في الأقاليم المذكورة؛ كي نتوصل إلى معرفة تطبيق نظام الشورى فيها، مع العلم أننا قد تركنا قسماً من حكومات الجزيرة العربية، لأننا لا نملك الدليل على وجود الشورى فيها.

مملكة قتبـان:

إنَّ أهم الأقاليم التي توصل علماء الآثار إلى معرفة نظام الحكم فيها (قتبان)، وعاصمتها (تمنع)، وسمي هذا الإقليم باسم قبيلة قتبان، وهي قبيلة قوية فرضت سيطرتها على مجموعة من القبائل المجاورة لها، إما بالتحالف، أو بالقوة، وكونت من تلك القبائل اتحاداً قبلياً تتزعمه القبيلة المذكورة، تدل على ذلك بعض النقوش التي اكتشفها[٧] علماء الآثار، وقد وصفت لنا تلك النقوش نظام الحكم في الدولة، والقوانين التي تسير عليها، وتدير شئونها، ومجالس الشورى التي تساعد الملك في إدارة شئون البلاد، قال لينكولوس: (والحقيقة التي يجب أن نسلم بها مقدماً هي أن تلك البلاد عرضت نظاماً يتكون من مجالس تمثل الشعب تمثيلاً نيابياً؛ فقد كان يوجد مجلس قبلي إلى جانب العرش، كما كانت تمثل القبائل المختلفة في الهيئات التشريعية المتعددة، وكانت إدارة البلاد بيدها[٨]، ويتضح من ذلك أن ملوك قتبان لم يكونوا، ميالين إلى الحكم الفردي الاستبدادي، بل كانوا يعتمدون على مجلس مكون من رؤساء القبائل والكهنة، ومجلس آخر مكون من رجال القبائل؛ فالمجلس الأول يتكون من الملك ورؤساء القبائل والكهنة، وهو مجلس الدولة، ويقابله في وقتنا (مجلس الشيوخ)، والمجلس الثاني يتكون من ممثلي القبائل، وهؤلاء الممثلون يختارون من القبائل بشرط توفر صفات معينة؛ مثل انتمائه

---

(٦) التاريخ العربي القديم ص ١٣٣. تاريخ العرب قبل الإسلام جواد علي ٤٠٥/١. ٤٩/٢ ـ ٥٠. ٩٤/٤. تاريخ العرب في الجاهلية ص ٥٩. ٦٦.

(٧) التاريخ العربي القديم ص ١٣٢.

(٨) التاريخ العربي القديم ص ١٣٣.

القبلي، وحكمته، ورجاحة عقله وطلاقة لسانه وشجاعته، فإذا تم اختيارهم يُرسَلون إلى العاصمة (تمنع) ليمثلوا قبائلهم بالمجلس، ويسمى هذا المجلس (مجلس ممثلي القبائل)، وهو يقابل مجلس الشورى في الوقت الحاضر. كما أن هناك مجلساً منتخباً لكل مدينة وكل قرية، وكل قبيلة وتُمثّل في هذه المجالس كافة طبقات الشعب عدا العبيد[٩]، وتقوم هذه المجالس بإدارة الوحدات الإدارية في حالة السلم والحرب، يجتمعون في (مشاود) بُنيت لهذا الغرض، ويبدو لنا أن هذه المجالس يُنتخبُ أعضاؤها كما ينتخب أعضاء مجلس ممثلي القبائل.

وبذلك يكون الحكم شورى في مملكة قتبان، من أصغر وحدة وهي القبيلة الى أكبر وحدة، وهي الدولة، إلا أن المصادر الوثائقية التي وصلت إلينا لا توضح لنا كيفية التصويت في هذه المجالس، وإنما الذي نعرفه أن هذا الإقليم شهدت حكماً[١٠] ديمقراطياً في تلك الفترة.

ومجلس الدولة ومجلس ممثلي القبائل يعقدان جلستين في العام في العاصمة (تمنع)، وكانت المشاورات التي تجري في المجلسين المذكورين تنتهي بالموافقة على الأمور المعروضة، وتبلغ هذه القرارات إلى القبائل في الوحدات الإدارية لإقرارها وتنفيذها[١١]، كما أن الأوامر التي تصدر عن الملك في تلك الفترة تحمل توقيعه مثل: (يد شهر) أي: وقع عليه الملك شهر بيده، وفي القوانين والأوامر ذات الشأن ترد كلمة (يدهو) بعد اسم الملك، تلي ذلك عدة أسماء، ويعني ذلك أن أصحاب الأسماء وقعوا مع الملك على القانون[١٢] السالف الذكر.

وهذا يوضح لنا أن الملك القتباني لا ينفرد وحده في إصدار القوانين المهمة بل يُشرك معه الشعب عن طريق ممثليه، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن النظام الذي كان في قتبان هو نظام الشورى الذي يشترك فيه جميع الشعب مع الملك في المسائل

(٩) التاريخ العربي القديم ص ١٣٣. تاريخ العرب قبل الإسلام ٢/٥٠.
(١٠) المصدر نفسه ١٣٣.
(١١) التاريخ العربي القديم ص ١٣٣.
(١٢) تاريخ العرب قبل الإسلام ٢/٥٢.

الهامة، أما المسائل الأخرى التي لا مساس لها بالقضاياالهامة للدولة، كفض المنازعات، والقضاء في الخصومات، فكانت تقوم بها مجالس الوحدات الإدارية.

• مملكـة معـين •

الدولة المعينية من الدويلات القديمة في الجزيرة العربية، وقد ورد ذكر المعينيين في المصادر اليونانية والرومانية، كما وجدت في الكتابات المكتشفة في الجزر اليونانية[١٣]، وقد توصل علماء الآثار إلى اكتشاف كتاباتهم بالخط المسند في القسم الجنوبي[١٤]، حيث تقع خرائب معين.

ويظهر من الكتابات التي عثر عليها علماء الآثار أن نظام الحكم الذي كان سائداً في معين كان وراثياً، وأن الحاكم يلقب بملك، ويشاركهُ في هذا اللقب شخصان، أو ثلاثة من أقاربه، وأن الحكم لم يكن تعسفياً بل كان ديمقراطياً، حيث إن الملك يُشرِكُ معه قسماً من أقربائه، ومن رجال الدين، وسادات القبائل، ورؤساء المدن، وهذا المجلس يقابل مجلس الشيوخ في هذا الوقت، هذا المجلس يجتمع في عاصمة الدولة (معين). أما المدن الأخرى: فتوجد فيها مجالس استشارية يُختارُ أعضاؤها من القبائل، ويسمى كل مجلس من هذه المجالس بـ(عم) أي: جماعة أو قوم، ويجتمعون في مكان يسمى (مزود)، ويرأس المجلس نائب عن الملك يسمى (كبير)، وهذا الكبير لا يتدخل إلا في المسائل السياسية العليا المتعلقة بحقوق الملك والشعب المعيني[١٥]، وتبقى الأمور الأخرى تقررها مجالس الشورى الموجودة في المدن المعينية.

وهذه الطريقة في إدارة شئون الدولة تكاد تكون مشابهة لطرق الحكم المتبعة في الممالك التي تأسست[١٦] في جنوب الجزيرة العربية، مثل حضرموت وسبأ وغيرها.

---

(١٣) تاريخ العرب قبل الإسلام ٣٨٥/١.
(١٤) نفس المصدر ٣٨٤/١.
(١٥) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام جواد علي ١١٩/٢.
(١٦) التاريخ العربي القديم ص ١٣٩. تاريخ العرب ص ٦٨، ٧٧.

حمير من الدول المشهورة في التاريخ العربي باليمن، فقد تأسست هذه الدولة على أنقاض دولة سبأ، واتخذ حكامُها مدينة ظفار عاصمة(١٧) لهم، ولما اتسعت مملكة حمير، واستقر نظام الحكم فيها، ورسخت قواعدها على أسسٍ متينة. اتجهوا إلى تطبيق الديمقراطية، حيث جعلوا الحكم شورى يعتمد على ثماني قبائل من قبائلهم المشهورة، تنتخب كل قبيلة عشرة أقيال من بين رجالها، فيكون مجموع أعضاء مجلس الشورى ثمانين قيلاً. قال الهمداني: (وكان زرعة بن عمرو وآباؤه يتولون للتبابع أعمال المعافر ومأرب وحضرموت، وبأسفل المعافر قصر ذي شمر، ويدخلون في قيالة حمير، وكانت أقيالها في كل عصر ثمانين قيلاً من وجوه حمير وكهلان، فإذا حدث بالملك حدثٌ، كانوا يقيمون القائم من بعده، ويعقدون له العهد، وكان قيام الملك من قدماء حمير عن إجماع رأي كهلان، وفي الحديث عن رأي أقوال حمير فقط، وكانوا إذا لم يرتضوا بخلف الملك تراضوا لخيرهم، وأدخلوا مكانه رجلاً ممن يلحق بدرجة الأقيال، فيتم الثمانين قيلاً، ولم يكن هذا في حمير الا مرات يسيرة؛ لأن الملك لم يكن يعدو آل الرائش، إلا أن يتوفى الملك وأولاده صغاراً، أو يكلَّ فيُفعل ذلك حتى يتدبر في سواه من آل الرائش)(١٨).

يتضح لنا من هذا النص أن مجلس الشورى المتكون من ثمانين قيلاً، هو الذي يرى صلاحية الملك لقيادة الدولة وكفاءته لإدارة شئون البلاد، إذا مات ملكهم وكان أولاده صغاراً، أو كان لا ينجب، فإذا اقتنعوا بأحد أولاده أقروه على الملك، وإن لم يقتنعوا بمقدرته ولياقته لحكم البلاد وإدارة شئونه، خلعوه واختاروا عضواً منهم ملكاً، وانتخبوا شخصاً آخر ليحل محل العضو الذي نصبوه ملكاً، كي يحافظوا على العدد المقرر لأعضاء المجلس، وهو ثمانون عضواً، وقد ذكر شاعرهم أسماء القبائل الممثلة في المجلس بقوله(١٩):

---

(١٧) تاريخ العرب قبل الإسلام ١٣٨/٣، تاريخ العرب في الجاهلية وعصر الدعوة الإسلامية ص ٧٩.
(١٨) الاكليل للهمداني ١١٤/٢.
(١٩) اليمن الخضراء مهد الحضارة ص ٢١٢.

فذو خليل وذو سمر وذو جدن وذو حزفر كريمُ العمِ والخالِ
واعلم بذاك ومنهم حين تنسبهم ذو ثعلبان بأعلى باذخٍ عالِ
ومن مصاصهم ذو عثكلان ولا يُنبيكَ مثل امرئ بالعلم قوّالِ
وذو مُقار وذو قيفان ثامنهم أُولاك أملاكنا في دهرنا الخالِ
كانت بيوتات ملك كلّما فنيت منها ملوك أتوا منها بأبدالِ

فقد ذكر الشاعر في هذه المقطوعة أسماء القبائل الممثلة في مجلس الشورى، وعددها، وكيفية اختيار الملك من الأعضاء، كما أنه أطلق على الأعضاء اسم الملك تيمناً حيث إنه من المحتمل أن يكون كل واحد منه مكان الملك.

• حكومة مكة •

مكة المكرمة من أهم المراكز الدينية التي وجدت في شبه الجزيرة العربية، يرجع تأسيسها إلى زمن النبي ابراهيم الخليل وولده اسماعيل عليهما السلام، حيث أسكن ابراهيمُ ولدَهُ اسماعيل وأمّهُ هاجر، كما ورد في قوله تعالى (**ربنا إني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم**)[٢٠]، وكانت تسكن مكة في ذلك الوقت قبائل جُرهم، فتزوج منهم اسماعيل[٢١] امرأة، فولدت لهأولاداً،منهم نابت الذي ورد ذكره في قول الشاعر الجرهمي[٢٢].

فكُنَّا ولاةَ البيتِ من بعد نابت نمشّي بهذا البيت والخيرُ ظاهرُ
فأنكحَ جدي خيرَ شخصٍ علمتهُ فأبناؤنا منه ونحن الأصاهرُ

وقد زارهُ إبراهيم عليه السلام مرتين، وفي المرة الثانية أمرهُ الله ببناء البيت، وساعده ابنه اسماعيل في بنائه، وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله: (وإذ يرفعُ ابراهيم القواعِدَ من البيت واسماعيل ربَّنا تقبَّل منَّا إنَّك أنتَ السميعُ العليمُ)[٢٣]، وبعد أن كمّله، أمره الله

(٢٠) سورة ابراهيم الآية: ٣٧.
(٢١) تاريخ اليعقوبي مطبعة الغري النجف ١٣٥٨هـ ١٨/١.
(٢٢) أخبار مكة المشرفة ٥٧/١. شفاء الغرام بأخبار المسجد الحرام ٣٧٠/١.
(٢٣) سورة البقرة الآية ١٢٧.

أن يؤذن في الناس بالحج، كما في قوله تعالى: (**وأذّن في الناسِ بالحجِّ يأتُوكَ رجالاً وعلى كُلِّ ضامرٍ يأتينَ من كلِّ فجٍّ عميقٍ**)(٢٤).

ذكر أهل الأخبار أنه كان في مكة ملكان من جرهم، وهما: مضاض بن عمرو، والسميدع، وقد اختلفا فيما بينهما، ودارت بينهما حرب ضارية، انتصر فيها مضاض بن عمرو، وقُتِلَ السميدع(٢٥)، وانفرد مضاض بالملك وحده، ولم تذكر لنا المصادر التاريخية كيفية نظام الحكم الذي حكم به مضاض في تلك الفترة، إلا أنه على ما يبدو كان حكماً قبلياً مطلقاً، حيث قام بعد نزاع بين قبيلتين كبيرتين.

ثم دار نزاع بين قبيلة جرهم وبين قبائل خزاعة ـ وقد جاءت قبائل خزاعة إلى البيت بعد انهيار سد مأرب ـ تمكنت خزاعة من إجلاء قبائل جرهم عن البيت، وملك رئيسهم عمرو بن لحي البيت(٢٦)، وبقي الملك في قومه من بعده إلى أن انتزعه من خزاعة قصي بن كلاب، فكان أول رجل من بني كنانة أصاب ملكاً، فكانت له الحجابة، والرفادة والسقاية، والندوة، واللواء، والقيادة، وقد جمع قريشاً في مكة، وسمي لذلك مجمِّعاً، وقال فيه الشاعر(٢٧):

أَبوهم قصيٌّ كان يُدْعى مُجَمِّعاً ... به جمعَ اللهُ القبائل من فهر
هُمُ نزلوها والمياهُ قليلةٌ ... وليس بها إلا كهول بني عَمرِو

وأصبح قصيٌّ ملكاً في مكة، وبني دار الندوة، التي كانت تجتمعُ فيها قريش، وتقضي فيها أمورها الهامة، ويدخلها جميع ولد قصي بن كلاب، أما من غير قريش(٢٨) فلا يدخلها إلا من اتصف بصفات معينة مثل انتمائه القبلي ورجاحة عقله ودرايته وشجاعته، وأن يكون قد بلغ أربعين عاماً.

يتضح لنا من ذلك أن النظام الذي كان سائداً في زمن قصي بن كلاب وبعده كان

(٢٤) سورة الحج الآية: ٢٧.
(٢٥) أخبار مكة المشرفة ٤٤/١.
(٢٦) أخبار مكة المشرفة ٥٨/١ ـ ٥٩.
(٢٧) تاريخ اليعقوبي ١٩٨/١، أخبار مكة المشرفة ٦٤/١.
(٢٨) تاريخ اليعقوبي ١٩٩/١، أخبار مكة المشرفة ٦٥/١. شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ٦٨/٢.

نظاماً يعتمدُ على الشورى، فكان يجتمع ممثلو القبائل وأصحاب رءوس الأموال في دار الندوة ويصدرون الأوامر في الشئون العامة والخاصة، ولكي تكون هذه الأوامر الصادرة من ممثلي القبائل وأصحاب رءوس الأموال نافذة، لا بدّ أن تكون بإجماع الآراء، وذلك لعدم وجود سلطة تنفيذية تلزم المجتمع بتنفيذها؛ والدليل على ذلك أن قريشاً حينما اجتمعت في دار الندوة بشأن النبي محمد ﷺ، وقررت اغتياله كان قرارها بإجماع رأي كل من كان في دار الندوة، مع اشتراط أن تشترك جميع القبائل التي يمثلها المجتمعون في عملية الاغتيال لأهمية القرار وجسامته، بينما كانت القرارات التي كانت تصدر قبل هذا القرار غير ملزمة لجميع القبائل، لمعارضة بني هاشم وحلفائهم لها، فكانت المقاومة للدعوة الإسلامية ليست جماعية، فلم تؤثر في إعاقتها.

يتضح لنا من ذلك أن نظام الحكم في مكة قبل الإسلام كان نظاماً قبلياً يعتمد على الشورى، وأن أعضاء مجلس الشورى من القبائل وأصحاب رءوس الأموال، ولا بد أن تتوفر في العضو المختار مجموعة من الصفات كي يكون مقبولاً في المجلس، وتكون قرارات المجلس متفقة مع الأعراف القبلية التي كانت سائدة في مكة.

• حكومة يثرب •

تقع مدينة يثرب شمال مكة المشرفة، وهي كثيرة الآبار والعيون، لذلك كثرت فيها الزراعة، كما اشتهرت بالتجارة، وقد ذكر أصحاب الأخبار أن لها أسماء عديدة[29]، واسمها المشهور قبل الإسلام (يثرب)، وقد ورد ذكره في الكتابات المعينية[30]، ونُسِب هذا الاسم إلى رجل يدعى يثرب بن قانيه بن مهليل ابن ارم بن عبيل[31] نزلها فسميت باسمه، وقد ورد اسم (يثرب) في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وإذْ قالتْ طائفةٌ منهُم يا أهلَ يَثْرِبَ لا مُقَامَ لكُمْ فارجِعُوا﴾[32]، وبعد هجرة الرسول الكريم سميت (طيبة)

(٢٩) الدرة الثمينة في تاريخ المدينة، رسالة ملحقة بكتاب (شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام) ٢/٣٢٣.
(٣٠) تاريخ العرب قبل الإسلام جواد علي ٣/٣٩٥.
(٣١) مروج الذهب للمسعودي ٢/١٤٨.
(٣٢) سورة الأحزاب الآية: ١٣.

لكراهة التثريب، وسميت المدينة المنورة لأنها نُوِّرت بقدوم الرسول ﷺ.

أما سكانها فقد ذكر أهل الأخبار أن العماليق كانوا يسكنون أولاً، وفي عهد النبي موسى عليه السلام أرسل إليهم جيشاً فقضى عليهم، واستوطنها اليهود، ولما تفرق العرب بعد انهيار سد مأرب سكنها الأوس والخزرج إلى جانب اليهود، وبعد أن سكنوها هزموا اليهود وحكموها(٣٣)، وقد قامت بين الأوس والخزرج حروب عديدة آخرها حرب (بعاث)(٣٤)، ونتيجة لكثرة الحروب التي أهلكت رجالهم وقللت أرزاقهم، اتفق الطرفان على أن يحكم (يثرب) ملكان بالتناوب، وكل واحد منهم يحكم سنة واحدة، أحدها تختاره قبائل الخزرج، والثاني تختاره قبائل الأوس، وقد اختارت الخزرج عبدالله ابن علي بن سلول العوفي للحكم في السنة الأولى، واختارت الأوس أبا عامر عبد عمر ابن صيفي الأوسي(٣٥) للحكم في السنة الثانية.

ولم يرد الينا ما يبيّن نوعية الحكم في يثرب في زمن العماليق، أو اليهود، أو الأوس والخزرج، إلا الحكم الذي توصل إليه الأوس والخزرج بعد الحروب الطاحنة، وهو أن تختار كلٌّ من الأوس والخزرج من يمثلها في تولي ملك المدينة في السنة التي تحكم فيها، وهذا النوع من الاختيار، هو الشورى، وقد اختارت كل جماعة من يمثلها في إدارة شئون المدينة، ولكن هذه التجربة في الشورى لم تطبق عملياً، ولم يُعرَف مدى نجاحها، فبينما كانت الخزرج تنوي تتويج عبدالله بن أبي سلول ملكاً عليها فاجأهم الرسول(٣٦) ﷺ بالهجرة إلى المدينة، التي تنورت بقدومه، وتأسس الحكم الإسلامي فيها بدلاً من الحكم القبلي.

(٣٣) الدرة الثمينة في تاريخ المدينة ٢/٢٣ ٣ - ٣٢٧.

(٣٤) مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول ص ٣٤٣.

(٣٥) نفس المصدر ص ٣٤٣.

(٣٦) تاريخ العرب في الجاهلية والإسلام رشيد الجميلي ص ١٩٣، مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول ﷺ ٣٤٣.

● المصادر والمراجع بحسب ورودها في البحث ●

١ - التاريخ العربي القديم تأليف جماعة من المستشرقين، ترجمة الدكتور فؤاد حسنين علي، مطبعة لجنة البيان العربي القاهرة ١٩٥٨م.

٢ - تاريخ العرب قبل الإسلام تأليف الدكتور جواد علي. مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٥٤م.

٣ - تاريخ العرب في الجاهلية وعصر الدعوة الإسلامية، تأليف رشيد الجميلي، طبعة بيروت ١٩٧٢م.

٤ - الإكليل للحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، تحقيق محمد بن علي الأكوع، مطبعة السنة المحمدية القاهرة ١٩٦٦م.

٥ - اليمن الخضراء مهد الحضارة، تأليف محمد بن علي الأكوع الحوالي، مطبعة السعادة القاهرة ١٩٧١م.

٦ - تاريخ اليعقوبي، مطبعة الغري النجف، العراق ١٣٥٨هـ.

٧ - أخبار مكة المشرفة تأليف الأزرقي (ت. ٢٥٠هـ)، طبع بالأوفسيت، بيروت.

٨ - الدرة الثمينة في تاريخ المدينة، للشيخ محمد بن محمود بن النجار (ت ٦٤٧هـ) تحقيق لجنة من العلماء، ملحق بكتاب شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام الجزء الثاني مطبعة عيسى البابي القاهرة ١٩٥٦م.

٩ - مروج الذهب للمسعودي، طبع القاهرة ١٩٥٨م.

١٠ - مكة والمدينة في الجاهلية والإسلام، تأليف أحمد ابراهيم الشريف، مطبعة مخيمر القاهرة ١٩٦٧م، الطبعة الثانية.

١١ - شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، لمحمد بن علي الفاسي (ت ٨٣٢هـ) مطبعة دار إحياء الكتب العربية القاهرة ١٩٥٦م.

* **من واجب المسلم إسداء النصيحة للمسلمين وإنارة السبيل لهم.**
«عبد العزيز آل سعود»

الخلفاء الأمويون من افتتاحياتهم ووصاياهم

الفرع المرواني

للدكتور
حامد غنيم أبو سعيد

١ - الفرع المرواني :

لم يترك يزيد بن معاوية وصية لابنه الذي عهد إليه بالخلافة من بعده، ولا لأبناء الأسرة الأموية. ولا للأمة الإسلامية. ويبدو أنه لم يكن يرى أن الموت سيداهمه وهو لم يزل بعد في سن الشباب، ومن ثم فإنه لم يلتفت إلى هذه الناحية كما التفت إليها أبوه معاوية من قبل. أو أنه لم يجد شيئاً يقوله في وصية. فهو مجرد من التجارب والخبرات التي يتحتم عليه أن يبرزها للأجيال اللاحقة. كما أن رصيده في الرؤى السياسية لا يستأهل أي نوع من التسجيل.

على أية حال، فإنه بموت يزيد بن معاوية في منتصف شهر ربيع الأول سنة ٦٤ هـ يمكن القول بأن دولة الفرع السفياني قد سقطت أو انتهت، فقد تولى الخلافة بعده، وبعهد منه. ابنه معاوية الذي كان له من العمر آنذاك حوالي عشرين سنة، ولم يعمر معاوية الحفيد في منصبه سوى فترة وجيزة ارتفع بها البعض إلى ثلاثة أشهر ونزل بها آخرون إلى عشرين يوما[١] . ومات معاوية الحفيد دون أن يعهد بالخلافة إلى أحد، بل يذكر عنه أنه قال بخصوص هذا الموضوع[٢] :

«..... أما بعد فإني ضعفت عن أمركم فابتغيت لكم مثل عمر بن الخطاب حين استخلفه أبو بكر فلم أجده، فابتغيت ستة مثل ستة الشورى فلم أجدهم، فأنتم أولى بأمركم فاختاروا له من أحببتم».

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن التاريخ سجل لعبدالله بن الزبير أنه لم يعلن البيعة ليزيد. وذلك كما توقع معاوية في وصيته، وكان عبدالله بن الزبير يرى في الخلافة أن تكون شورى بين الأمة، وبعد وفاة يزيد أعلن ابن الزبير نفسه خليفة[٣] ، وبدأ حينذاك وكأن الخلافة الإسلامية قد خرجت عن الأسرة الأموية، وأن مركز الخلافة قد انتقل من دمشق وعاد إلى الحجاز من جديد. نعم ففي شهر رجب من سنة ٦٤ هـ تمت البيعة في مكة لعبدالله بن الزبير بالخلافة، ومن ثم أخذ نفوذه في الاتساع حتى شمل معظم أقاليم الدولة الإسلامية بما فيها بلاد الشام نفسها[٤] .

هذا هو المسار الذي كانت تتحرك فيه التطورات خلال منتصف سنة ٦٤ هـ، ولكن. وفي منتصف شهر ذي القعدة من السنة نفسها، أخذت تظهر بوادر تحوّل في مسار التاريخ الإسلامي، وكانت الخطوة الأولى في هذا التحول بيعة أنصار الدولة

---

(١) الذهبي. سير أعلام النبلاء جـ٤ ص ١٣٩.
(٢) ابن الأثير جـ٤ ص ١٣٠. وانظر أيضاً ابن كثير. جـ٨ ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨.
(٣) تاريخ خليفة بن خياط جـ١ ص ٢٥٣.
(٤) المصدر السابق جـ١ ص ٢٥٢ ـ ٣٥٣، ٢٤٥.

الأموية لمروان بن الحكم بالخلافة، وهذه البيعة تعتبر بداية تأسيس دولة الفرع المرواني. وقد سجل التاريخ لمروان أنه عقب الاستيلاء على مصر(٥) استعمل ابنه عبد العزيز عليها، وقال له موصياً،حين ودعه(٦) :

«أرسل حكيماً ولا توصه، أي بني انظر إلى عما لك فإن كان لهم عندك حق غدوة فلا تؤخره إلى عشية، وإن كان لهم عشية فلا تؤخره إلى غدوة، وأعطهم حقوقهم عند محلها، تستوجب بذلك الطاعة منهم.

وإياك أن يظهر لرعيتك منك كذب؛ فإنهم إن ظهر لهم منك كذب لم يصدقوك في الحق، واستشر جلساءك وأهل العلم، فإن لم يستبن لك فاكتب إليَّ يأتك رأيي فيه إن شاء الله تعالى.

وإن كان بك غضب على أحد من رعيتك فلا تؤاخذه به عند سورة الغضب، واحبس عنه عقوبتك حتى يسكن غضبك، ثم يكون منك ما يكون وأنت ساكن الغضب منطفئ الجمرة. فإن أول من جعل السجن كان حليماً ذا أناة.

ثم انظر إلى أهل الحسب والدين فليكونوا أصحابك وجلساءك، ثم أعرف منازلهم منك على غيرهم، على غير استرسال ولا انقباض، أقول هذا وأستخلف الله عليك».

عمَّر مروان بن الحكم بصفته حاكماً للشام ثم الشام ومصر حوالي تسعة أشهر، ثم خلفه بعهد منه ابنه عبد الملك الذي يراه الدارسون بحق مؤسس الدولة المروانية، أو المؤسس الثاني للدولة الأموية.

ويبدو أن عبد الملك لم يكن يرى في نفسه، إبان السنوات الأولى من عهده، أنه خليفة. بل فقط مجرد منافس لعبدالله بن الزبير. غير أن هذه الموازين أخذت تتغير لصالح عبد الملك. وأسفر الصراع في النهاية عن انتصار زعيم الأسرة الأموية ومقتل

(٥) استولى مروان على مصر في أوائل جمادى الأولى سنة ٦٥ هـ وخرج منها في بداية رجب من نفس العام.
(٦) ابن عبد ربه. العقد الفريد جـ١ ص ٤٩.

عبدالله بن الزبير في سنة ٧٣هـ.

ويعتبر عام ٧٣هـ شبيهاً بعام ٤١هـ، أي عام الجماعة، ففي عام ٧٣ انتهى الانقسام الذي ساد العالم الإسلامي، ورسم تطوراته فترة تزيد على تسعة أعوام. ويبدو أنه بمقتل عبدالله بن الزبير اعتبر عبد الملك نفسه خليفة للمسلمين. وإذا دقق الباحث في التطورات التي انتهت بانفراد عبد الملك بن مروان بالخلافة يجد تشابهاً أو تقارباً كبيراً بينها وبين تلك التطورات التي انتهت بانفراد معاوية بن أبي سفيان بالخلافة في سنة ٤١هـ.

٢ ـ افتتاحية عبد الملك:

في إطار الزاوية التي نحن بصدد دراستها يبدو أن عبد الملك كان يعمد إلى محاكاة أو تقليد معاوية في كثير من الأمور، فقد سجل التاريخ لعبد الملك افتتاحية ووصية أو مجموعة من الوصايا. وهذا أمر طبيعي، ولكن الذي يستلفت الانتباه أن عبد الملك على ما يبدو أراد أن يحاكي معاوية في كثير من الجزئيات ذات العلاقة بالافتتاحية. فقد وقت معاوية افتتاحيته بعد فترة من انفراده بالخلافة وكذلك فعل عبد الملك، وألقى معاوية خطبته الافتتاحية على المنبر في المسجد النبوي، وكذلك فعل عبد الملك، وجاء إلقاء معاوية لافتتاحيته عقب أدائه لفريضة الحج، والشيء نفسه حدث مع عبد الملك بن مروان.

ألقى عبد الملك خطبته الافتتاحية عقب موسم حج سنة ٧٥هـ، وفيها قال بعد حمد الله والثناء عليه(٧):

«أما بعد فإنه كان من قبلي من الخلفاء يأكلون من المال ويوكلون. وإني والله لا أداوي أدواء هذه الأمة إلا بالسيف، ولست بالخليفة المستضعف ـ يعني عثمان ـ ولا الخليفة المداهن ـ يعني معاوية ـ ولا الخليفة المأفون ـ يعني يزيد بن معاوية.

---

(٧) ابن كثير جـ ٩ ص ٦٤.

أيها الناس إنا نحتمل منكم كل الغرمة ما لم يكن عقد راية أو وثوب على منبر، هذا عمرو بن سعيد حقه حقه، قرابته وابنه، قال برأسه هكذا فقلنا بسيفنا هكذا، وإن الجامعة التي خلعها من عنقه عندي، وقد أعطيت الله عهداً أن لا أضعها في رأس أحد إلا أخرجها الصعداء».

وفيها يقول أيضاً[٨] :

«ألا وإني لا أداوي هذه الأمة إلا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم، وإنكم تحفظوننا أعمال المهاجرين الأولين ولا تعملون مثل أعمالهم، وإنكم تأمروننا بتقوى الله وتنسون ذلك من أنفسكم، والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه».

ولكي نعرف الجو العام الذي ألقيت فيه هذه الخطبة يلزم أن نشير إلى أن عبد الملك تولى الأمر عقب وفاة أبيه مروان في رمضان سنة ٦٥ هـ، وكانت منطقة نفوذه آنذاك تشمل فقط الشام ومصر، على حين كان نفوذ عبدالله بن الزبير مبسوطاً على بقية أنحاء الدولة الإسلامية، على الحجاز واليمن والعراق وخراسان[٩]. ومع مرور الوقت أخذ ميزان القوى يتغير بالتدريج لصالح عبد الملك بن مروان، كما أخذ نفوذه يحل محل نفوذ عبدالله بن الزبير في البلدان التي كانت موالية للأخير، ومن أبرز الانتصارات التي حققها عبد الملك على حساب نفوذ عبدالله بن الزبير انتزاع العراق سنة ٧٢، والسيطرة على مكة وعبدالله بن الزبير في السنة التالية.

وهذا يعني أن الحجاز، بحاضريته مكة والمدينة، كان يشكل مركز المعارضة الأساسي للدولة الأموية ولخلافة عبد الملك بن مروان، وقد اندحرت معارضة الحجاز وانتصر عبد الملك عليها بقوة السلاح، وأصبح انفراده بالخلافة أمراً واقعاً، تماماً كما حدث بالنسبة لانفراد معاوية بالخلافة في سنة ٤١ هـ، ولم يعد أمام زعماء الحجاز إلا التسليم بالأمر الواقع والرضوخ لخلافة عبد الملك، والقبول باستمرار زعامة العالم الإسلامي في الأسرة

---

(٨) هذا النص منقول من ابن الأثير جـ٤ ص ٣٩١ ـ ٣٩٢.
(٩) الذهبي. سير أعلام النبلاء جـ٣ ص ٣٦٤. ٣٧٣.

الأموية. أو بكون دمشق حاضرة الدولة الإسلامية.

هذا هو الجو العام الذي ألقيت فيه هذه الخطبة. وبالتالي فإن الوعيد والتهديد هما العنصران البارزان فيها. وفي إطار التفصيل يستطيع الباحث أن يقول إن هذه الافتتاحية تتكون من ثلاثة أقسام.

في القسم الأول أكد عبد الملك أن العلاج الوحيد للأمراض السياسية التي تصيب هذه الأمة وتسبب لها التمزق والانقسام ـ هذا العلاج لا يأتي إلا عن طريق القوة والسيف. وأنه قادر على استعمال السيف متى تطلب الأمر ذلك. وكأني به يريد أن يقول لأهل الحجاز:

«إنكم أكثر الناس معرفة بقوتي وسيفي. ويشهد بذلك الضحايا الكثيرون الذين ذهبوا وقوداً للصراع الطويل والدامي الذي دار بيني وبين عبدالله بن الزبير».

وقد أبرز عبد الملك أنه نمط جديد من الخلفاء. نمط يختلف تماماً عن ثلاثة من الخلفاء السابقين. عثمان ومعاوية ويزيد بن معاوية. وذلك لأن كل واحد من هؤلاء كانت تغلب عليه إحدى السمات السلبية والتي كان لها تأثيرها في تشجيع البعض، وبخاصة أهل الحجاز. على الثورة ورفع راية العصيان. فعثمان. رضي الله عنه. اتسم بالضعف والاستكانة، وتمثلت نقطة الضعف الخاصة بمعاوية في انتهاجه سياسة المداهنة والقبول بأنصاف الحلول، أما يزيد فإنه لم يكن يتحلى بشيء من التعقل والحكمة.

وإذا أخذنا بمنطق المخالفة فإن عبد الملك يريد أن يقول لأهل الحجاز وبصراحة إنه ليس كواحد من هؤلاء، بل هو خليفة قوى يتحلى بمضاء العزيمة والحسم في الأمور، وفوق كل هذا فإنه يعالج المشكلات والقضايا التي تواجه بتدبر وحكمة شأن أصحاب العقول الواعية والتجارب المثمرة.

ويمكن للباحث أن يتفق مع عبد الملك في اعتبار نفسه خليفة لا يعاني من أي من نقاط الضعف المشار إليها. ويمكن أيضاً أن يتفق معه فيما وصم به يزيد بن معاوية، وحتى

في صفة الضعف التي ألصقها بالخليفة عثمان إذا كان يحصر ذلك في السنوات الأخيرة من خلافته. ولكن ما لا يمكن للباحث أن يقبله هو انتقاد عبد الملك للسياسة التي كان يسير عليها معاوية، ووصفه إياها بالمداهنة للمناقشة، فلماذا لا تكون سياسة معاوية نوعاً من المرونة والرؤية العميقة والبعيدة في فهم مشكلات العصر والمجتمع الذي عاش فيه، ويمكن لكل هذه الجوانب أن تجمعها صفة واحدة كثيراً ما اتصف بها معاوية من قبل أناس أبعد ما يكونون عن محاباة معاوية، وها هو ذا عمر بن الخطاب ينسب إليه أنه قال عن معاوية(١٠).

«تعجبون من دهاء هرقل وكسرى وتدعون معاوية؟!

ويقول عنه واحد من أكبر منافسية ومنتقديه هو عبدالله بن الزبير(١١):

«والله إن كنا لنفرقه فيتفارق لنا، وما الليث الحرب على براثنه بأجرأ منه، وإن كنا لنخدعه، وما ابن ليلة من أهل الأرض بأدهى منه، فيتخادع لنا».

على أية حال، فإن عبد الملك في القسم الثاني من افتتاحيته بيّن لمستمعيه التصرفات التي لا يمكن له أن يتسامح إزاءها وهي تتركز في أمر واحد فقط هي الثورة ضد دولته والانشقاق على خلافته. وقد عبر عن ذلك بقوله:

«إنا نحتمل منكم كل الغرمة ما لم يكن عقد راية أو وثوب على منبر».

وما عدا ذلك فهو في نظر عبد الملك من الأمور التي لا يأبه بها. وحول هذه الجزئية قدم عبد الملك لمستمعيه مثلاً حياً من مواقفه الصارمة في مواجهة كل من تسول له نفسه أن ينتقص من سلطان عبد الملك، والمثل هو عمرو بن سعيد بن العاص، أحد أركان الدولة المروانية، فقد أقدم عمرو في سنة ٧٠ هـ على خلع عبد الملك، فما كان من الأخير إلا أن قتله دون مراعاة لصلة القرابة أو لدوره الكبير في مساندة الدولة الأموية، وقد

---

(١٠) الذهبي. سير أعلام النبلاء جـ٣ ص ١٣٤ ـ ١٣٥.
(١١) الزبير بن بكار. الأخبار الموفقيات ص ٥١٦.

حفظ التاريخ لعبد الملك أنه قال بعد أن تخلص من عمرو[١٢]:

«لو أعلم أن تبقى وتصلح قرابتي لفديتك بدم النواظر. ولكنه قلما اجتمع فحلان في إبل إلا أخرج أحدهما صاحبه».

وفي القسم الثالث والأخير من الافتتاحية وجه عبد الملك لومه واستنكاره الشديدين إلى مستمعيه بسبب تناقضهم وتخبطهم بين القول والعمل وبين ما يطالبون الغير بفعله ولا يفعلونه هم، فمستمعوه يرددون دائماً أعمال المهاجرين الأولين ويتغنون بتلك الأيام الماضية، وهم أنفسهم بعيدون كل البعد عن الاقتداء بهم والسير على هداهم، ومستمعوه يحثون الغير على تقوى الله. ولا يلتزمون هم بالتقوى، وهنا يقترب عبد الملك من قوله تعالى:

«أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم».

وفي ختام الحديث عن افتتاحية عبد الملك يتضح لنا أن عبد الملك قد حاول الاقتداء بمعاوية في تحديد الوقت والمكان لإلقاء افتتاحيته كما أشرنا سلفاً، وذلك على ما يبدو لوجود تشابه كبير بين التطورات التي أدت بمعاوية إلى الانفراد بالخلافة، وبالتالي بداية تأسيس دولة الفرع السفياني، وتلك التطورات التي انتهت بعبد الملك إلى الانفراد بالخلافة ومن ثم بداية تأسيس دولة الفرع المرواني، بيد أنه يوجد بون شاسع بين محتويات افتتاحية معاوية وتلك التي ضمنها عبد الملك افتتاحيته، فافتتاحية معاوية تغلب عليها روح المصالحة بينه وبين أهل الحجاز، أما افتتاحية عبد الملك فتغلب عليها نغمة التحدي والمجابهة. وهذا هو الفرق الجوهري بين معاوية ومنهجه السياسي من ناحية، وعبد الملك وأسلوبه في الحكم والإدارة من ناحية ثانية.

٣ ـ وصايا عبد الملك:

سجل التاريخ لعبد الملك أنه قبيل وفاته تحدث بمجموعة من الأقوال تبدو للوهلة

(١٢) خليفة بن خياط جـ١ ص ٢٦٣.

الأولى وكأنها وصايا متعددة. على حين أن المتمعن فيها يرجح أنها وصية واحدة شاملة ضمت العديد من الوصايا الجزئية. وها هو ذا المسعودي(١٣) يحدثنا عن هذه الوصية فيقول: وقيل إن عبد الملك نظر إلى الوليد وهو يبكي عليه عند رأسه فقال: «يا هذا أحنين الحمامة. إذا أنا مت فشمر واتزر. والبس جلد نمر. وضع سيفك على عاتقك. فمن أبدى ذات نفسه لك فاضرب عنقه. ومن سكت مات بدائه».

ثم أقبل عبد الملك يذم الدنيا فقال:

«إن طويلك لقصير، وإن كثيرك لقليل وإن كنا فيك لفي غرور».

ثم أقبل على جميع ولده فقال:

«أوصيكم بتقوى الله فإنها عصمة باقية وجنة واقية. فالتقوى خير زاد. وأفضل في المعاد. وهي أحصن كهف.

وليعطف الكبير منكم على الصغير. وليعرف الصغير حق الكبير، مع سلامة الصدور. والأخذ بجميل الأمور، وإياكم والبغي والتحاسد فيهما هلك الملوك الماضون وذوو العز المكين.

يا بني أخوكم مسلمة نابكم الذي تفترون عنه، ومجنكم الذي تستجنون به، اصدروا عن رأيه. وأكرموا الحَجاج فإنه الذي وطأ لكم هذا الأمر(١٤)، وكونوا أولاداً أبراراً وفي الحروب أحراراً وللمعروف مناراً».

«وضعوا معروفكم عند ذوي الأحساب، فإنهم أصون له وأشكر لما يؤتي إليهم منه،

---

(١٣) إلى جانب المسعودي حفظ لنا وصية عبد الملك العديد من المؤرخين من بينهم خليفة بن خياط (جـ١ ص ٢٧٠ - ٢٧١) وابن أكثم الكوفي (جـ٧ ص ٢٠١ - ٢٠٢). وابن الأثير (جـ٤ ص ٥١٧ - ٥١٨) وابن خلدون (جـ٣ ص ١٢٧ - ١٢٨) وابن كثير (جـ ٩ ص ٦٧).

(١٤) نص هذه الجزئية لدى ابن أعثم كالتالي: «وانظروا ابني مسلمة حفظه الله إذا قدم من أرض الروم، فاعرفوا له حق الجهاد في سبيل الله. وكذلك فاعرفوا لأخي محمد بن مروان حقه وسنه. وأكرموا الحجاج بن يوسف فإنه وطأ لكم البلاد. وأذل لكم العباد. وعقد لكم القناطر وداس لكم رقاب العرب».

وتمغدوا ذنوب أهل الذنوب فإن استقالوا فأقيلوا وإن عادوا فانتقموا[15].

من النص السابق يتضح لنا أن وصية عبد الملك في أيامه الأخيرة تتكون، بالنظر إلى من وجهت إليهم، من جزءين أساسيين، الجزء الأول موجه إلى ابنه وولي عهده الوليد، والجزء الثاني موجه إلى أولاده جميعاً.

والجزء الأول سياسي محض؛ وذلك لأن عبد الملك، على ما يبدو، كان يتخوف وقوع ثورات وحركات تمرد ضد ابنه الوليد، وخاصة من بعض الفئات التي كانت تناصب عبد الملك العداء، مثل الخوارج وغيرهم من أصحاب التطلعات السياسية، وفي مواجهة هذا الاحتمال كان عبد الملك حاسماً في وصيته لابنه وولي عهده، فقد أوصاه باستخدام القوة والعنف، بل وأقصى درجات القسوة مع كل من تسول له نفسه أن يرفع رأسه تحدياً للوليد:

«....... إذا أنامت فشمر واتزر والبس جلد نمر، وضع سيفك على عاتقك، فمن أبدى ذات نفسه لك فاضرب عنقه».

وإذا وضعنا هذا الجزء من وصية عبد الملك إلى جانب افتتاحيته فإننا لا نجد اختلافاً يذكر بين المضمونين والموقفين، فعبد الملك الخليفة المباهي بانتصاره على عبدالله بن الزبير هو نفسه عبد الملك الرجل المتهالك والذي يقف على حافة القبر، مضمون كلامه من على منبر المسجد النبوي في سنة ٧٥ هـ. ذات المضمون الذي قدمته هذه الفقرة من الوصية في سنة ٨٦ هـ. عبد الملك في كلتا الحالتين يدرك إدراكاً تاماً أن القوة هي الوسيلة الوحيدة لتصفية الفئات المناهضة، وذلك من خلال تجاربه الناجحة في مواجهة عبدالله بن الزبير من ناحية، والخوارج من ناحية ثانية، وهو لذلك يوصي ابنه بانتهاج السياسة ذاتها، سياسة البطش والقوة مع الأعداء والمناهضين.

والجزء الثاني من الوصية يتكون من قسمين، القسم الأول ديني خالص، والقسم

---

(١٥) هذه الفقرة من الوصية منقولة عن ابن الأثير جـ٤ ص ٥١٨.

الثاني سياسي بواجهة اجتماعية. في القسم الديني ذم عبد الملك الدنيا ثم أوصى أولاده بتقوى الله، وهذا القسم من الوصية يتفق تماماً مع الظرف الذي كان يواجهه عبد الملك في تلك اللحظات، وهو ظرف الموت.

وفي القسم الثاني برزت قضية المستقبل المجهول والذي كان عبد الملك يتخوف منه على أولاده، من حيث علاقاتهم فيما بينهم وعلاقاتهم مع كبار رجال الدولة، وانعكاس هذه العلاقات على الدولة المروانية. فحول العلاقات داخل أسرة عبد الملك أوصى الرجل أولاده بالتضامن والتآلف والمحبة.

« ... وليعطف الكبير منكم على الصغير، وليعرف الصغير حق الكبير».

وتبدو وصية عبد الملك في هذه الناحية ذات طبيعة اجتماعية، ولكنها في الحقيقة وصية سياسية من الدرجة الأولى، فعبد الملك كان يدرك جيداً أنه إذا ساءت العلاقات بين أولاده وتسرب الانقسام إليهم فإن ذلك سيؤدي إلى ضعفهم وبالتالي سقوط دولتهم، وهذا ما أكدته التطورات بالفعل فإنه بعد وفاة ابنه هشام في سنة ١٢٤ هـ ساءت العلاقات بين ذرية عبد الملك وانقسموا على أنفسهم، وكان هذا الانقسام عاملاً أساسياً في ضعف الدولة وبالتالي سقوطها.

وعن العلاقات بين أولاد عبد الملك من ناحية وكبار رجال الدولة من ناحية ثانية أوصى عبد الملك بنيه باثنين أو قل بثلاثة، هم مسلمة بن عبد الملك ومحمد بن مروان والحجاج بن يوسف، وقد خص عبد الملك ابنه مسلمة بالذكر هنا إضافة إلى أنه متضمن في الجزء السابق من الوصية لأن مسلمة كان بعيداً عن دمشق في ذلك الوقت، كما أن مسلمة، كما يبدو من تاريخه، كان قد شق لنفسه طريقاً انفرد به عن الباقين من إخوته، ذلك هو طريق الجهاد في سبيل الله، وخاصة ضد دولة الروم، وأيضاً فإن مسلمة كان يتحلى بكل صفات الزعامة، وعنه يقول الذهبي[(١٦)] :

«كان أولى بالخلافة من سائر إخوته».

---

(١٦) سير أعلام النبلاء جـ٥ ص ٢٤١.

ولذلك كانت وصية عبد الملك لبنيه أن يصدروا عن رأيه في رواية، وأن يعرفوا له حق الجهاد في سبيل الله في رواية ثانية[١٧].

وأوصى عبد الملك بنيه بعمهم محمد بن مروان أن يعرفوا له حقه وسنه، وذلك لأن عبد الملك كان يدرك بحسه السياسي الدقة البالغة التي تتحرك في إطارها العلاقات عادة بين جيلين من أسرة واحدة، جيل له حق السبق الزمني ولكن ضاعت منه القوة السياسية، وجيل ــ مع تأخره الزمني ــ يمسك بكل مقاليد الأمور، هذا مع ملاحظة أن عبد الملك قد وجه ولاية العهد في بنيه. وكان الأحرى بها من وجهة نظر محمد بن مروان أن تكون من نصيبه هو؛ لأنه صنو عبد الملك، وتربطه بمروان نفس الرابطة التي تصل بين مروان وعبد الملك.

أما ثالث الثلاثة فهو الحجاج بن يوسف، وقد أوصى عبد الملك بنيه بإكرامه، وذلك لدوره الكبير في تثبيت أركان دولة عبد الملك،، ولولا هذا الدور لكان من المرجح حدوث تغيير في مسار هذه الدولة.

ووصية عبد الملك بنيه بهؤلاء الثلاثة تتداخل فيها الصبغة الاجتماعية مع الصبغة السياسية، ولعل الأخيرة هي التي كانت تشغل بال عبد الملك، فهو لم يكن يريد لأبنائه أن يتهموا بالعقوق أو نكران الجميل كي لا تجد بعض الفئات الحانقة نقطة للطعن على الدولة والتأليب ضدها.

وختم عبد الملك وصيته بأن خص أولاده على أن يتعاملوا مع ذوي الأحساب بما يتفق وأحسابهم، وأن يفتحوا الأبواب أمام الذين يذنبوا في حق الدولة فإن أقلعوا قبل منهم، وإن عادوا إلى غيهم وفسادهم كان الانتقام جزاءهم.

وجلى أن وصايا عبد الملك لبنيه تلتقي مع وصايا معاوية لابنه يزيد في جانبين عامين، الجانب الديني فكلاهما أوصى بالتقوى والحث على مراقبة الله تعالى، وهذا أمر طبيعي من صحابي كمعاوية وتابعي كعبد الملك، وكلاهما يشغل منصب الخلافة، أرفع

---

(١٧) الرواية الأولى هي رواية المسعودي، والثانية رواية ابن أعثم الكوفي.

المناصب الإسلامية وأكثرها مهابة. والجانب الثاني هو الخاص بالتعامل مع أهل الشرف أو ذوي الأحساب، فكلاهما أوصى بأن يكون التعامل مع هذا الصنف من الناس منطلقاً من تقدير مكانتهم في المجتمع، وذلك لأن هذا المستوى من التعامل ستكون له نتائجه الإيجابية بالنسبة لكل من يزيد وأولاد عبد الملك.

وما عدا هذين الجانبين فإن وصايا كل من الرجلين انفردت بجزئيات خاصة، أملتها الظروف التي كانت تمر بها الدولة وقت وفاة كل منهما، والمشكلات التي كانت تلوح في الأفق في سنة ٦١ وسنة ٨٦هـ.

وأخيراً فإن وصايا كل من الرجلين تلتقي في الدلالة على شخصية كل منهما، وقد سبق لنا أن أبرزنا العديد من الرؤى المستقبلية لمعاوية من خلال وصاياه، والتي أكدت عبقريته السياسية أو صفة الدهاء، وهو الأمر الذي اتفق عليه معاصرو معاوية من محايدين ومناهضين.

وعبد الملك هو الآخر كان عبقرية سياسية كبيرة، تشهد بذلك وصيته بجزئياتها المختلفة، ومن الناحية العملية فإن إنجازات عبد الملك على مدى عهده الذي تجاوز عشرين سنة تؤكد أنه رجل من بناة الدول وصناع التاريخ، أو كما يقول عنه الذهبي(١٨):

«كان من رجال الدهر ودهاة الرجال».

٤ ـ افتتاحية الوليد:

توفي عبد الملك في منتصف شوال سنة ٨٦هـ، وحل محله في الخلافة ابنه وولي عهده الوليد، وكان آنذاك قد ناهز الرابعة والثلاثين، وقد سجل له التاريخ أنه استهل عهده بافتتاحية عدد فيها أهم مناقب أبيه عبد الملك، ثم أشار بإيجاز شديد إلى السياسة التي سيسير عليها، وهي سياسة العنف ضد الخارجين على الطاعة والمنشقين على الجماعة.

(١٨) سير أعلام النبلاء جـ٤ ص ٢٤٩.

قال الوليد في افتتاحيته بعد أن حمد الله وأثنى عليه(١٩) :

«أيها الناس، إنه لا مقدم لما أخر الله، ولا مؤخر لما قدم الله. وقد كان من مضاء الله وسابق علمه، وماكتب على أنبيائه وحملة عرشه الموت، وقد صار إلى منازل الأبرار وليّ هذه الأمة بالذي يحق عليه لله من الشدة على المريب واللين لأهل الحق والفضل، وإقامة ما أقام الله من منار الإسلام وأعلامه من حج هذا البيت وغزو هذه الثغور وشن هذه الغارة على أعداء الله، فلم يكن عاجزاً ولا مفرطاً.

أيها الناس عليكم بالطاعة ولزوم الجماعة فإن الشيطان مع الفرد.

أيها الناس من أبدى لنا ذات نفسه ضربنا الذي فيه عيناه، ومن سكت مات بدائه».

وهذه الافتتاحية تتكون من ثلاثة أقسام، في القسم الأول تكلم الوليد عن حدث الموت الذي نزل بأبيه، ثم قدم عدداً من مناقبه وأعماله، ويبدو على هذا القسم قدر من الإسهاب، وهو إسهاب مقبول تطلبه المقام.

والذي يسترعي الانتباه في هذا القسم العبارة الختامية له، وأعني بها قول الوليد عن أبيه: فلم يكن عاجزاً ولا مفرطاً، وهذه العبارة الموجزة تقدم صورة دقيقة للخليفة عبد الملك، فهو لم يكن بالخليفة العاجز على المستويين الداخلي والخراجي، فقد جابه الحركات المناوئة بكل مقدرة وكفاءة، وكان النجاح حليفه في كل المجابهات التي خاضتها الدولة. وعبد الملك أيضاً لم يكن بالخليفة المفرط في أي من حقوق الدولة الإسلامية سواء فيما يتصل بحقوق السيادة أو نطاق النفوذ الذي امتدت إليه الدولة في كثير من مناطق الحدود، ويكفي أن نشير إلى دوره في استقلال العملة الإسلامية وتعريب الدواوين، ويكفي أن نعرف أن حركة التوسع الكبير الذي شهدته الدولة الأموية في أكثر من ناحية إبان عهد ابنه الوليد قد تمت بفضل قوة الدفع التي توفرت للدولة في عهد عبد الملك.

---

(١٩) الطبري جـ٨ ص ١٤. وقد أورد افتتاحية الوليد كل من اليعقوبي (جـ٢ ص ٢٨٣، والمسعودي (مروج الذهب جـ٣ ص ١٧٠، وابن الأثير جـ٤ ص ٥٢٢ وابن خلدون جـ٣ ص ١٢٩.

وفي القسم الثاني دعا الوليد مستمعيه إلى الطاعة والتمسك بالجماعة، وهذه دعوة سياسية خالصة، هدف من ورائها الوليد إلى توحيد الكلمة تحت رايته كما كان عليه الحال تحت راية أبيه عبد الملك من قبل، وأبرز الوليد الفرق بين منطلق الجماعة ومنطلق الفرد، فطاعة أولى الأمر ولزوم الجماعة من القيم التي حث عليها الإسلام، أما منطلق الفرد أو الخروج على الجماعة فهو شيطان، وكان الشيطان للإنسان عدواً مبيناً، والفرق بين المنطلقين فرق ديني أراد به الوليد خدمة غاياته السياسية.

وبعد الدعوة إلى الجماعة، وفي القسم الثالث، حذر الوليد مستمعيه تحذيراً شديداً من الإقدام على أية محاولة تستهدف الخروج على الدولة أو التمرد ضد خلافته:

«..... من أبدى لنا ذات نفسه ضربنا الذي فيه عيناه».

وهذا الجزء من افتتاحية الوليد تكرار للجزء الأول من وصية عبد الملك، وهو الجزء الذي وجه فيه حديثه للوليد قائلاً له:

«فمن أبدى ذات نفسه لك فاضرب عنقه».

وهذا يعني أن وصية عبد الملك وجدت من الوليد استجابة وتفهماً كاملين.

وإذا قارنا بين افتتاحية يزيد بن معاوية وافتتاحية الوليد بن عبد الملك فإنا نجد خطاً واضحاً يميز بينهما، ويجعل لكل من الافتتاحيتين طبيعتها الخاصة، فافتتاحية يزيد تفيد أنه لن يسير على سياسة أبيه، وهذا واضح من قوله:

«إن أبي كان يغزيكم البحر ولست حاملكم في البحر، وإنه كان يشتيكم بأرض الروم، فلست أشتي المسلمين في أرض العدو، وكان يخرج العطاء أثلاثاً وإني أجمعه لكم».

أما افتتاحية الوليد فإنها تؤكد عزمه على انتهاج السياسة التي كان يسير عليها أبوه، بل تكاد تنطق بأن سياسة الوليد ليست سوى استمرار لسياسة أبيه عبد الملك، كما يفهم الباحث من ترديد الوليد في افتتاحيته لنص العبارات التي جاءت في وصية عبد الملك.

وهذا الفرق الذي برز من الافتتاحية تدعمه التطورات التاريخية. فأعمال يزيد ومعالجاته للقضايا التي واجهته تؤكد أنه شخص مختلف في سياسته عن سياسة معاوية، إضافة إلى أنها تجزم بأن الابن لم يأخذ بما أوصاه به أبوه ولم يلتزم بشيء من توجيهاته.

وعلى الجانب الآخر نجد أن الوليد قد سار بالدولة الأموية في نفس المسار الذي رسمه لها أبوه، وأنه بدأ من حيث انتهى عبد الملك، وبالتالي كانت إنجازاته الرائعة في الميدانين الداخلي والخارجي، ويكفي أن نعرف أن جيوش الوليد قد وصلت في فتوحاتها إلى أواسط آسيا في الشمال الشرقي، وإلى قلب القارة الهندية في الجنوب الشرقي، وإلى مداخل جبال البرانس في القارة الأوربية، كل هذا تحقق في عهد الوليد على الرغم من أن خلافته تجاوزت تسعة أعوام بعدة شهور.

٥ ـ افتتاحية سليمان ووصيته:

توفي الوليد بن عبد الملك يوم السبت منتصف ربيع الأول، وقيل الآخر، سنة ٩٦ هـ، بعد أن أمضى في الخلافة حوالي تسعة أعوام وخمسة شهور، وكان عند وفاته في حوالي الخمسين من العمر[٢٠]. وتولى الخلافة بعده بعهد من عبد الملك أخوه سليمان، وقد افتتح الخليفة الجديد عهده بأن صعد المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه وصلى على رسوله، ثم قال[٢١]:

«الحمد لله الذي ما شاء صنع، وما شاء أعطى، وما شاء منع، وما شاء رفع، وما شاء وضع.

أيها الناس، إن الدنيا دار غرور وباطل وزينة وتقلب بأهلها، تضحك باكيها وتبكي ضاحكها، وتخيف آمنها وتؤمن خائفها، وتثري فقيرها وتفقر مثريها، ميالة بأهلها.

عباد الله، اتخذوا كتاب الله إماماً وارضوا به حكماً، واجعلوه لكم هادياً ودليلاً، فإنه ناسخ ما قبله ولا ينسخه ما بعده، واعلموا عباد الله أنه ينفي عنكم كيد الشيطان

(٢٠) خليفة بن خياط جـ١ ص ٣١٣ ـ ٣١٤. الذهبي. سير أعلام النبلاء جـ٤ ص ٣٤٨.

(٢١) المسعودي. مروج الذهب جـ٣ ص ١٧٤، وتوجد هذه الافتتاحية أيضاً لدى ابن كثير جـ٩ ص ١٧٩.

ومطامعه، كما يجلو ضوء الشمس الصبح إذا أسفر وإدبار الليل إذا عسعس».

وتغلب الصبغة الدينية على هذه الافتتاحية لدرجة أنها لم تترك مجالاً لأمر آخر، كما في الافتتاحيات السابقة، وسيطرة الصبغة الدينية على هذه الخطبة تنسجم مع الجو العام الذي خلفته وفاة الوليد، كما أنها تبرز أيضاً النزعة الدينية التي كان يتحلى بها سليمان. وإن دلت هذه الافتتاحية على شيء فإنما تدل على نية الخليفة سليمان في أن يتجه في قيادته للدولة الأموية اتجاهاً دينياً بدرجة أكبر مما كان عليه الحال في عهد أخيه الوليد.

وللحقيقة فإن النزعة الدينية لدى سليمان لم تقف عند مجرد النوايا، بل إنها برزت عملياً في عهده القصير، فقد سجل له التاريخ أنه في بداية عهده كتب إلى عماله(٢٢) :

«إن الصلاة كانت قد أميتت فأحيوها بوقتها».

كما أنه ألغى المظالم التي تخلفت من العهود السابقة(٢٣)، كما أنه كان أكثر أولاد عبد الملك كراهية لسفك الدماء.

* * *

وقد برزت النزعة الدينية لدى سليمان كأقوى ما يكون في الوصية التي تركها عند وفاته، فقد سجل التاريخ له أنه ترك وصية مكتوبة(٢٤)، وهي وصية مطولة ومما جاء فيها:

«...... وإن ولي عهدي فيكم، وصاحب أمري بعد موتي في جندي ورعيتي وخاصتي وعامتي، وكل من استخلفني الله عليه واسترعاني النظر فيه الرجل الصالح عمر ابن عبد العزيز، ابن عمي، لما بلوت من باطن أمره وظاهره، ورجوت الله بذلك،

---

(٢٢) الذهبي. سير أعلام النبلاء جـ٥ ص ١١٢. وانظر أيضاً السيوطي. تاريخ الخلفاء ص ٢٢٥.

(٢٣) ابن الأثير جـ٥ ص ٣٧. الذهبي. سير أعلام النبلاء جـ٥ ص ١٢٥.

(٢٤) ابن قتيبة. الإمامة والسياسة جـ٢ ص ٨٠. القلقشندي. صبح الأعشى جـ٩ ص ٣٦٠.
ويوجد لدى ابن خلدون (جـ٣ ص ٧٤) وصية موجزة نصها: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من عبدالله سليمان أمير المؤمنين لعمر بن عبد العزيز. إني قد وليتك الخلافة بعدي. ومن بعدك يزيد بن عبد الملك. فاسمعوا وأطيعوا. واتقوا الله ولا تختلفوا فيطمع فيكم».

وأردت رضاه ورحمته إن شاء الله، ثم ليزيد بن عبد الملك من بعده، فإني ما رأيت منه إلا خيراً، ولا اطلعت له على مكروه.

وصغار ولدي وكبارهم إلى عمر، إذ رجوت ألا يألوهم رشداً وصلاحاً والله خليفتي عليهم وعلى جماعة المؤمنين والمسلمين وهو أرحم الراحمين، وأقرأ عليكم السلام ورحمة الله.

ومن أبى عهدي هذا وخالف أمري فالسيف، ورجوت ألا يخالفه أحد، ومن خالقه فهو ضال مضل يستعتب فإن أعتب وإلا فالسيف والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله القديم الإحسان».

وجلي من هذه الوصية أن سليمان قد ركز على الخطر الذي يمكن أن يحيط بالدولة الأموية نتيجة لشعور أبناء عبد الملك بالإحباط بسبب ابتعاد منصب الخلافة عنهم إلى ابن عمهم عمر بن عبد العزيز، ومن ثم كان حثه لكبار أهل بيته، وخاصة المتطلعين إلى الخلافة بالسمع والطاعة والتقوى، وهذه قيم دينية تشكل قاسماً مشتركاً في جميع وصايا الخلفاء السابقين، وقد أضاف سليمان إلى ذلك وصيته إياهم بعدم الاختلاف؛ كيلا تتفرق كلمتهم فيضعفون ويطمع فيهم الأعداء. وهذه وصايا سياسية استهدف من ورائها سليمان الحفاظ على الوحدة بين أبناء الأسرة المروانية، وهي الوحدة التي استهدفها عبد الملك أيضاً في وصيته.

والتعليق الختامي على سليمان يمكن إجماله في القول: بأن هذا الخليفة يقدم نموذجاً طيباً للالتقاء التام بين البداية والنهاية، وأيضاً للتجانس الكامل بين الأقوال والأعمال، فسليمان في افتتاحيته هو سليمان في وصيته، مجموعة من القيم الدينية البعيدة عن الرياء والمخادعة، وسليمان في حكمه وإدارته هو سليمان كما عبرت عنه كلمات افتتاحيته وأيضاً مضمون وصيته.

٦ - افتتاحيتا عمر بن عبد العزيز:

في صفر سنة ٩٩هـ توفي سليمان بن عبد الملك بعد خلافة استمرت حوالي أربعة

وثلاثين شهراً، وخلفه بعهد منه ابن عمه عمر بن عبد العزيز. وقد سجلت المصادر التاريخية اقتباسات متنوعة كل منها على اعتبار أنها خطبته الافتتاحية، الأمر الذي يعطي الانطباع بأن عمر قد ألقى العديد من الخطب في بداية عهده، ويمكن أن يفسر هذا التعدد بأن عمر افتتح عهده بخطبة طويلة، واختار كل مؤرخ من هذه الخطبة القسم الذي أعجبه أكثر من غيره، وقدمه على أساس أنه خطبة عمر الافتتاحية.

ويميل الباحث إلى تفسير آخر، هو أن عمر ألقى خطبتين كل منهما تعتبر افتتاحية، الخطبة الأولى ألقاها عقب البيعة الخاصة، وهي البيعة التي تمت مباشرة عقب قراءة وصية سليمان، وهي الوصية التي اتضح منها أنه عهد بالخلافة من بعده لعمر بن عبد العزيز، وكان المبايعون في هذه البيعة الخاصة هم كبار رجال البيت المرواني وكبار المسئولين في قصر الخلافة، وهذا ما يمكن فهمه من السياق الذي ذكره الذهبي في تقديمه لإحدى اقتباساته(٢٥). ثم بعد ذلك بويع عمر بيعة عامة في المسجد من قبل عامة الناس في العاصمة الأموية دمشق، وعقب هذه البيعة ألقى عمر خطبته الثانية، والتي تعتبر أيضاً افتتاحية، والفارق الزمني بين الافتتاحيتين على الأرجح يوم أو بعض يوم.

ومهما يكن من أمر، فقد سجل التاريخ لعمر بن عبد العزيز أنه ألقى خطبة افتتاحية عقب البيعة الخاصة، وقد قال في هذه الخطبة بعد حمد الله والثناء عليه(٢٦):

«أيها الناس إني لست بفارض ولكني منفذ، ولست بمبتدع ولكني متبع، وإن من حولكم من الأمصار إن أطاعوا كما أطعتم فأنا واليكم، وإن هم أبوا فلست لكم بوال».

ومما قاله عمر بن عبد العزيز في افتتاحيته هذه(٢٧):

«إن الهارب من الإمام الظالم ليس بعاص، ولكن الإمام هو العاصي، ألا لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق».

---

(٢٥) سير أعلام النبلاء جـ٥ ص ١٢٦.

(٢٦) المصدر السابق. وتوجد هذه الفقرة لدى المسعودي (مروج الذهب جـ٣ ص ١٨٥) مع شيء من الحذف والإضافة. ويوجد هذا النص عند ابن كثير جـ٩ ص ١٩٩).

(٢٧) المسعودي. مروج الذهب جـ٣ ص ١٨٥.

من النظر في هذه الافتتاحية يتضح لنا أن عمر بن عبد العزيز قد ركز الحديث فيها على ثلاثة مبادئ أساسية تساعد في تشكيل الإطار العام للأسلوب الذي سيدير به الدولة الإسلامية.

المبدأ الأول وهو ما أكده عمر من أنه ليس مشرعاً، وأنه مجرد منفذ، وقد عبر عمر عن هذا المبدأ بقوله:

«إني لست بفارض ولكني منفذ، ولست بمبتدع ولكني متبع».

وإثارة هذا المبدأ يعني أن عمر بن عبد العزيز كان يدرك جيداً أن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يحتويان على كل القيم والأسس والتنظيمات العامة التي تتطلبها الدولة الإسلامية في الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

وهذا المبدأ من المبادئ الإسلامية الأصيلة التي ترسخت في عصر الرسالة وعهود الراشدين، ولكنه كاد ينسى نتيجة لانصراف أسلافه إلى أمور الدنيا بعيداً عن الالتزام بالمبادئ والتعاليم الإسلامية.

والمبدأ الثاني هو ما يراه عمر من حق أبناء بقية الأمصار أو الأقاليم الإسلامية في إبداء رأيهم فيه كخليفة قبولاً أو رفضاً، ويترتب على هذا المبدأ تقرير أن الخليفة الحق هو الذي تحظى خلافته بقبول جميع أبناء الأمصار الإسلامية، أو القسم الأكبر منهم، وليس المقصود هنا عامة الناس، بل أصحاب الحل والعقد، وهم أولئك الذين لا تعبر آراؤهم عن وجهات نظرهم هم فحسب، بل أيضاً تعكس رغبات ومواقف الذين يتبعونهم ويثقون فيهم.

وكأني بعمر بن عبد العزيز هنا يريد أن يشير من طرف خفي إلى المقارنة بين الخلفاء الراشدين من ناحية، وخلفاء الدولة الأموية من ناحية ثانية، فخلافة كل من الراشدين، أو ثلاثة منهم، كانت محل إجماع من المسلمين، وذلك على عكس ما كان عليه الحال مع خلفاء الدولة الأموية إذ لم تحظ خلافة أي منهم بمثل هذا الإجماع، ابتداء من معاوية وحتى عبد الملك وولديه الوليد وسليمان.

وسر الإجماع على الراشدين يكمن في التزامهم الشديد بالقيم الإسلامية، وعدم انحراف أي منهم عن تعاليم الدين الإسلامي، أما الخلفاء الأمويون فقد ابتعدوا عن الخط الذي رسمه الراشدون، مما يجعل البون بين الصورتين كبيراً، وهذا البون الكبير هو ما عبر عنه عمر بن عبد العزيز في تعليقه على عبارة قالها هشام له قبل أن يبدأ خطبته الافتتاحية، وعبارة هشام قوله أثناء مبايعته لعمر: إنا لله وإنا إليه راجعون، أما تعليق عمر فهو قوله:

«نعم إنا لله حين صار يلي هذه الأمة أنا وأنت»[٢٨].

وفي المبدأ الثالث يقرر عمر بن عبد العزيز مبدأ المشاركة في المساءلة والمسئولية بين الإمام وأفراد الرعية، فالإمام الذي تجب طاعته هو الإمام العادل، أما الإمام الظالم فلا تحق طاعته على أحد، بمعنى أن مسئولية التمرد ضد الإمام الظالم لا تقع على عاتق الشخص المتمرد، بل على الإمام الظالم الذي يخضع للمساءلة والمحاسبة شأنه في ذلك شأن أفراد الرعية. وهذا المبدأ توضيح للنظرية الإسلامية القائلة بأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

هذه هي المبادئ التي تضمنتها الافتتاحية التي ألقاها عمر على الأرجح عقب البيعة الخاصة، أما الافتتاحية التي ألقاها عقب البيعة العامة فقد قال فيها، كما يذكر ابن الأثير[٢٩]:

«أيها الناس من صحبنا فليصحبنا بخمس وإلا فلا يقربنا، يرفع إلينا حاجة من لا يستطيع رفعها، ويعيننا على الخير بجهده، ويدلنا من الخير على ما نهتدي إليه، ولا يغتابن أحداً، ولا يعترض فيما لا يعنيه».

والمتأمل في هذه الافتتاحية يتضح له أن عمر بن عبد العزيز أراد بها أن تكون بداية صفحة جديدة أو تطور أساسي في تاريخ الدولة الأموية، وخاصة في الأسلوب الذي

---

(٢٨) الذهبي: سير أعلام النبلاء جـ٥ ص ١٢٦.

(٢٩) الكامل في التاريخ جـ٥ ص ٦٣، وانظر أيضاً ابن كثير، البداية والنهاية جـ٩ ص ١٩٨.

ستدار به الدولة والرجال الذين سيتاح لهم أن يتعاونوا مع الخليفة في هذه المهمة، وذلك من خلال الضوابط الخمسة التي عددها عمر في هذه الافتتاحية.

الضابط الأول، أن يجعل الرجل من نفسه واسطة خير ومساعداً للضعفاء، ومعيناً في إيصال الحق لذويه الذين قد تقف بهم قدراتهم المحدودة دون الوصول إلى باب الخليفة لرفع ظلاماتهم.

الضابط الثاني، أن يبذل الرجل قصاراه في إعانة الخليفة على فعل الخير، ومؤازرته في الوقوف إلى جانب الحق والمعروف.

الضابط الثالث، أن يتحلى الرجل بالقدرة على اكتشاف ميادين الخير، وتوجيه اهتمام الخليفة إليها.

الضابط الرابع، ألا يكون الرجل جليس سوء، كل همه اغتياب الآخرين والنيل منهم والحط من شأنهم ظاناً أنه بذلك يسلك طريق التقرب إلى قلب الخليفة وعقله.

الضابط الخامس، أن يبتعد عن التدخل في الأمور التي لا تعنيه.

وكان عمر بن عبد العزيز حاسماً في جعله هذه الضوابط مجتمعة أساساً في انتقاء الرجال الذين سيتاح لهم أن يتعاونوا معه، وخاصة أولئك الذين كانوا سيشكلون ما يمكن أن نسميه ديوان الخلافة الأموية.

وهذه الضوابط تعتبر في الحقيقة خطوة كبيرة على طريق إصلاح جهاز الحكم في الخلافة الأموية، وهو الجهاز الذي عانى كثيراً من انحرافات المقربين إلى الخليفة في العهود السابقة. ومن هنا تتضح قيمة هذه الخطوة الإصلاحية، واعتبارها تطوراً كبيراً في أسلوب الحكم في الدولة الأموية.

وليس هذا غريباً على عمر بن عبد العزيز فقد سجل له التاريخ أنه حينما قدم المدينة والياً[٣٠] دعا بعشرة من مواطنيها، كل منهم مشهود له بالخير والصلاح وحدثهم

---

(٣٠) أسند الوليد بن عبد الملك ولاية المدينة إلى عمر بن عبد العزيز من آخر سنة ٨٦هـ إلى سنة ٩٣هـ. انظر تاريخ خليفة بن خياط جـ١ ص ٣١٥.

قائلاً[٣١] :

«إني دعوتكم لأمر تؤجرون فيه، ونكون فيه أعواناً على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم، أو برأي من حضر منكم، فإن رأيتم أحداً يتعدى أو بلغكم عن عامل ظلامه، فأحرج بالله على من بلغه ذلك إلا أبلغني».

ويبدو أن الرجل أراد أن يجعل من إدارته للدولة الأموية صورة مكبرة ومنقحة لإدارته السابقة للمدينة المنورة، وبإجماع المؤرخين فإن فترة ولايته على المدينة كانت أفضل فترة عاشتها في ظل الدولة الأموية.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن مبادرة عمر بن عبد العزيز في أول عهده إلى وضع هذه الضوابط الصارمة للرجال الذين كانوا سيساعدونه في تحمل المسئولية جاءت خطوة موفقة للغاية، وذلك لأن الكثير من الانحرافات والتجاوزات التي وقعت فيها الدولة الأموية أو الخلفاء الأمويون تمت بإيعاز من هذا أو ذاك من المقربين إلى الخليفة.

ومن الناحية العملية، فإن التاريخ سجل لعمر بن عبد العزيز أنه قد وضع المبادئ والضوابط التي اشتملت عليها افتتاحياته موضع التنفيذ، بادئاً بنفسه وأهل بيته، فأبناء الأسرة الأموية. وقد انعكست الشخصية المتميزة لعمر بن عبد العزيز وبقوة على كل مظاهر الحياة في الدولة الأموية، فلا غرو أن تحدث عنه معظم المؤرخين بوصفه خامس الراشدين.

٧ ـ وصيتا عمر بن عبد العزيز :

حفظ التاريخ لعمر بن عبد العزيز وصيتين، الأولى وصية خاصة وجهها عمر بن عبد العزيز إلى يزيد بن عبد الملك، ولي عهده والخليفة من بعده، والثانية وصية عامة خاطب فيها المسلمين عامة، وقد اتخذت الوصية الخاصة شكل رسالة وجهها عمر إلى ولي عهده يزيد، على حين اتخذت وصيته العامة شكل خطبة كانت آخر ما خاطب به عمر المسلمين عامة من على منبر الجامع الأموي بدمشق، والمصادر التي بين أيدينا لا تشير إلى

(٣١) الذهبي. سير أعلام النبلاء جـ٥ ص ١١٨.

الترتيب الزمني بين الوصيتين، ولكن من الممكن القول بأن الوصية الخاصة، والتي يبدو أنه كتبها وهو في مرضه الأخير، جاءت تالية للوصية العامة.

مهما يكن من أمر، ففي الوصية الخاصة قال عمر بن عبد العزيز(٣٢):

«أما بعد، فإني كتبت إليك وأنا دنف من وجعي، وقد علمت أني مسئول عما وليت، يحاسبني عليك مليك الدنيا والآخرة، ولست أستطيع أن أخفي عليه من عملي شيئاً ..... فإن يرض عني الرحيم فقد أفلحت ونجوت من الهوان الطويل، وإن سخط علي فياويح نفسي إلام أصير؟ أسأل الله الذي لا إله إلا هو أن يجيرني من النار برحمته، وأن يمن علي برضوانه والجنة.

وعليك بتقوى الله، والرعية، فإنك لن تبقى بعدي إلا قليلاً حتى تلحق باللطيف الخبير والسلام».

أما الوصية العامة، أو آخر خطبة خطبها عمر بن عبد العزيز، فقد قال فيها بعد حمد الله والثناء عليه(٣٣):

«أما بعد، فإنكم لم تخلقوا عبثاً، ولم تتركوا سدى، وإن لكم معادا ينزل الله فيه للحكم فيكم والفصل بينكم، فخاب وخسر من خرج من رحمة الله تعالى وحرم جنة عرضها السموات والأرض.

ألم تعلموا أنه لا يأمن غداً إلا من حذر اليوم الآخر وخافه، وباع فانيا بباق، ونافذا بما لا نفاذ له، وقليلاً بكثير، وخوفا بأمان، ألا ترون أنكم في أسلاب الهالكين وسيكون من بعدكم للباقين، كذلك حتى ترد إلى خير الوارثين. ثم إنكم في كل يوم تشيعون غادياً ورائحاً إلى الله لا يرجع، قد قضى نحبه حتى تغيبوه في صدع من الأرض، في بطن صدع غير موسد ولا ممهد، قد فارق الأحباب، وواجه التراب والحساب، فهو مرتهن بعمله

---

(٣٢) ابن الجوزي. سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٢٧٧. وتوجد وصية موجزة لدى كل من ابن الأثير (جـ٥ ص ٦٧) وابن خلدون جـ٣ ص ١٦٥).

(٣٣) ابن كثير جـ٩ ص ١٩٩.

غني عما ترك فقير لما قدم، فاتقوا الله قبل القضاء، وراقبوه قبل نزول الموت بكم».

وكما هو واضح فإن وصيتي عمر بن عبد العزيز تحملان صبغة دينية قوية؛ إذ أنهما تركزان على العلاقة بين الإنسان وربه، والثواب والعقاب، وهذه الصبغة تتفق تمام الاتفاق مع شخصية عمر بن عبد العزيز، وهي الشخصية التي برزت بوضوح أيضاً في افتتاحيتيه اللتين تحدثنا عنهما سلفاً.

٨ ـ نصوص أخيرة :

توفي عمر بن عبد العزيز في شهر رجب من السنة الأولى بعد المائة، وعلى مدى الفترة التالية حتى سقوط الدولة الأموية في سنة ١٣٢هـ يجد الباحث قلة ظاهرة في الافتتاحيات والوصايا مع كثرة الرجال الذين تعاقبوا على منصب الخلافة(٣٤)، وذلك على عكس الفترة السابقة.

وعلى مدى الفترة المشار إليها أمدتنا المصادر التي رجعت إليها بنصوص ثلاثة، أولها كتاب بعث به يزيد بن عبد الملك، أول عهده بالخلافة، إلى العمال على الأقاليم، وثانيها كلمات وجهها هشام في مرضه الأخير إلى أولاده، وثالثها خطبة قالها يزيد بن الوليد عقب قتل الخليفة الوليد بن يزيد في جمادى الآخرة سنة ست وعشرين ومائة.

ومن حيث انطباق التسمية، افتتاحية أو وصية، بالنسبة لهذه النصوص الثلاثة؛ فإنه يمكن القول:بأن التاريخ لم يسجل ليزيد بن عبد الملك أنه ألقى خطبة، عامة أو خاصة، افتتح بها عهده، غير أن الكتاب الذي بعث به أوائل عهده إلى العمال على الأمصار يمكن اعتباره افتتاحية؛ لأنه حدد سياسة يزيد في قضية بالغة الأهمية بالنسبة للدولة الأموية، تلك هي قضية الخراج، أهم الموارد المالية، وسياسة يزيد في هذه الناحية تخالف تمام المخالفة السياسية التي سار عليها سلفه عمر بن عبد العزيز.

---

(٣٤) تعاقب على منصب الخلافة الأموية بعد عمر بن عبد العزيز خمسة رجال هم يزيد بن عبد الملك (١٠١ ـ ١٠٥) وهشام بن عبد الملك (١٠٥ ـ ١٢٥) والوليد بن يزيد بن عبد الملك (١٢٥ ـ ١٢٦) ويزيد بن الوليد بن عبد الملك (١٢٦) ومروان بن محمد (١٢٧ ـ ١٣٢) ويمكن أن يضاف إليهم سادس هو ابراهيم بن الوليد ابن عبد الملك الذي تولى الخلافة لفترة قصيرة قبل مروان بن محمد.

أما الكلمات التي وجهها هشام إلى أولاده فإنها لا تحمل معنى الوصية، إنها تقرير للواقع الذي كان يعيشه هشام آنذاك. فهو رجل يعيش الساعات الأخيرة من عمره، الساعات التي تقف به على عتبة الموت. هذا على حين أن النص الثالث، وهو خطبة يزيد ابن الوليد، تنطبق عليه تسمية الافتتاحية تمام الانطباق، وذلك لأنه بهذه الخطبة افتتح عهده وحدد سياسته.

* * *

مهما يكن من أمر، فقد ذكر ابن عبد ربه(٣٥) عن يزيد بن عبد الملك أنه في بداية عهده بعث إلى عمال عمر بن عبد العزيز بكتاب قال فيه:

«أما بعد، فإن عمر كان مغروراً، غررتموه أنتم وأصحابكم، وقد رأيت كتبكم إليه في انكسار الخراج والضريبة، فإذا أتاكم كتابي هذا فدعوا ما كنتم تعرفون من عهده، وأعيدوا الناس إلى طبقتهم الأولى (أي الوضع السابق) أخصبوا أم أجدبوا، أحبوا أم كرهوا، حيوا أم ماتوا والسلام».

وليس لنا من تعليق على هذا الكتاب إلا القول بأنه يتحدث عن جانب من الجوانب العديدة التي انحرف بها يزيد عن سياسة سلفه عمر بن عبد العزيز، الذي يعتبر بكل المقاييس خامس الراشدين.

وينتقل بنا الزمن حوالي ربع قرن، وعلى وجه التحديد إلى شهر ربيع الثاني من سنة خمس وعشرين بعد المائة، ففي التاريخ المذكور كان هشام بن عبد الملك الذي أمضى في الخلافة قرابة عشرين سنة ـ كان هذا الخليفة يعاني سكرات الموت في مرضه الأخير، وقد سجل له التاريخ أنه قال آنذاك موجهاً حديثه إلى أولاده الباكين حول سريره(٣٦):

«جاد لكم هشام بالدنيا وجدتم عليه بالبكاء، وترك لكم ما جمع وتركتم له ما

---

(٣٥) العقد الفريد جـ٢ ص ٢٨١.
(٣٦) ابن كثير جـ٩ ص ٣٥٤.

كسب، ما أسوأ منقلب هشام إن لم يغفر الله له».

بعد وفاة هشام شهدت الدولة الأموية أحداثاً خطيرة كان أبرزها الانقسام الذي منيت به الأسرة المروانية، ونتيجة لهذا الانقسام اندلعت ثورة ضد الوليد بن يزيد قادها يزيد بن الوليد بن عبد الملك، وقد نجح الثائرون في قتل الخليفة، وذلك في جمادى الآخرة سنة ست وعشرين ومائة. بعد ذلك خطب يزيد الناس فقال بعد حمد الله والثناء عليه[٣٧]:

«أما بعد، أيها الناس إني والله ما خرجت أشراً ولا بطراً، ولا حرصاً على الدنيا، ولا رغبة في الملك، وما بي إطراء نفسي، ولا تزكية عملي، وإني لظلوم لنفسي إن لم يرحمني ربي، ولكني خرجت غضباً لله ودينه، وداعياً إلى كتابه وسنة نبيه حين درست معالم الهدى، وطفئ نور أهل التقوى، وظهر الجبار العنيد، المستحل الحرمة، والراكب البدعة، والمغير السنة، فلما رأيت ذلك أشفقت إذ غشيتكم ظلمة لا تقلع عنكم على كثرة من ذنوبكم وقسوة من قلوبكم، وأشفقت أن يدعو كثيراً من الناس إلى ما هو عليه، فيجيبه من أجابه منكم، فاستخرت الله في أمري، وسألته ألا يكلني إلى نفسي، ودعوت إلى ذلك من أجابني من أهلي وأهل ولايتي، وهو ابن عمي في نسبي وكفيّي في حسبي، فأراح الله منه العباد وطهر منه البلاد، ولاية من الله وعوناً بلا حول منا ولا قوة، ولكن بحول الله وقوته وولايته وعونه.

أيها الناس، إن لكم عندي إن وليت أموركم ألا أضع لبنة على لبنة، ولا حجراً على حجر، ولا أنقل مالاً من بلد حتى أسد ثغرة وأقسم بين مسالحه ما يقوون به، فإن فضل فضل رددته إلى البلد الذي يليه وهو أحوج إليه حتى تستقيم المعيشة بين المسلمين وتكونوا فيها سواء، ولا أجمر بعوثكم فتفتتنوا ويفتتن أهاليكم، فإن أردتم بيعتي على الذي بذلت لكم فأنا لكم به، وإن ملت فلا بيعة لي عليكم، وإن أردتم أحداً هو أقوى عليها مني فأردتم بيعته فأنا أول من بايع ودخل في طاعته، أقول قولي هذا وأستغفر الله لي

---

(٣٧) تاريخ خليفة بن خياط جـ٢ ص ٣٨٢ ـ ٣٨٣. ابن الأثير جـ٥ ص ٢٩١ ـ ٢٩٢. الذهبي سير أعلام النبلاء جـ٥ ص ٣٧٥.

ولكم [٣٨]:

والباحث يقف أمام هذه الافتتاحية وقفة فيها شيء من التأمل، وذلك لأننا في حالة التسليم بصدق يزيد بن الوليد، نجد أن هذه الافتتاحية تؤكد أن الانحرافات التي ظهرت من سلفه الوليد بن يزيد كانت موضع رفض واستنكار من عدد كبير من أبناء الأسرة الأموية، وقد تجسد هذا الموقف في شكل ثورة عاتية أسقطت الخليفة يزيد وما كان يمثله من انحراف وبعد عن الدين الإسلامي.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الافتتاحية في قسمها الأخير تبرز الرغبة الصادقة لدى يزيد في أن يبدأ صفحة جديدة في تاريخ الدولة الأموية، صفحة أساسها العودة إلى قيم الإسلام ومثله في الحكم والسياسة، صفحة تعيد إلى الأذهان المحاولة الناجحة التي ارتبطت بالخليفة عمر بن عبد العزيز.

هذه هي افتتاحية يزيد في مراميها وأهدافها، ولكن الواقع التاريخي يقول بأن المنية لم تمهله حتى يضع افتتاحيته موضع التنفيذ، فقد توفي في ذي الحجة من سنة ست وعشرين ومائة، بعد خلافة قصيرة، عمرت فقط ستة أشهر.

* * *

وبعد: فهذه هي افتتاحيات ووصايا القسم الأكبر، أو الأهم، من الخلفاء الأمويين، وهذه الافتتاحيات والوصايا بالغة الأهمية من الناحية التاريخية، وذلك لأنها تساعدنا مساعدة كبيرة في التعرف على شخصيات الرجال الذين قالوها، كما أنها تقدم لنا أحد الأسس في الحكم عليهم وعلى منجزاتهم.

وإضافة إلى ذلك فإن هذه الافتتاحيات والوصايا تكاد تقدم سجلاً وثائقياً لبعض مراحل تاريخ الدولة الأموية.

---

(٣٨) وردت هذه الافتتاحية أيضاً لدى الجاحظ (البيان والتبيين جـ٢ ص ١٤١) وابن عبد ربه (العقد الفريد جـ٤ ص ٩٦). وابن قتيبة (عيون الأخبار جـ٢ ص ٢٤٨).

• أهم مصادر البحث •

١ ـ **ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد بن هبة الله.**

شرح نهج البلاغة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٨٥ ـ ١٩٦٥ م.

٢ ـ **ابن الأثير، علي بن محمد بن عبد الكريم.**

الكامل في التاريخ، طبعة دار صادر، بيروت ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٥ م.

٣ ـ **ابن اعثم، أبو محمد أحمد الكوفي.**

كتاب الفتوح، حيدر آباد ١٣٨٨ هـ، ١٩٦٨ م.

٤ ـ **ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد.**

أ ـ سيرة عمر بن عبد العزيز، القاهرة، مطبعة المؤيد ١٣٣١ هـ ـ ١٩١٢ م.

ب ـ مناقب عمر بن الخطاب، القاهرة مطبعة محمد علي صبيح.

٥ ـ **ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد.**

كتاب العبر، دار الكتاب، بيروت ١٩٥٧م.

٦ ـ **ابن خلكان، أحمد بن محمد بن ابراهيم.**

وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، بيروت.

٧ ـ **ابن سعد، محمد**

الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت ١٩٥٨.

٨ ـ **ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي.**

العقد الفريد، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٤٤.

٩ ـ **ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري.**

أ ـ الإمامة والسياسة القاهرة مطبعة النيل ١٣٢٢ هـ ـ ١٩٠٤ م.

ب ـ عيون الأخبار، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٣ هـ ـ ١٩٢٥ م.

جـ ـ المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف القاهرة ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٩ م.

١٠ ـ **ابن كثير، اسماعيل بن عمر.**

البداية والنهاية، بيروت ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦ م.

١١ ـ **الجاحظ، أبو عمر وعثمان بن بحر**

البيان والتبيين، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة سنة ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٣٥م.

١٢ ـ **خليفة بن خياط**
تاريخ خليفة بن خياط، العراق، مطبعة الآداب ـ النجف ـ الأشرف ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م.
١٣ ـ **الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد**
سير أعلام النبلاء مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
١٤ ـ **الزبير بن بكار**
الأخبار الموفقيات، بغداد، إحياء التراث الإسلامي ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
١٥ ـ **السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر**
تاريخ الخلفاء، القاهرة ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢.
١٦ ـ **الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير.**
تاريخ الرسل والملوك، طبعة دار الفكر، بيروت ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
١٧ ـ **القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي**
صبح الأعشى، الطبعة الأميرية، القاهرة.
١٨ ـ **محمد بن حبيب**
المحبر، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر.
١٩ ـ **المسعودي، علي بن الحسين بن علي**
مروج الذهب، بيروت دار الأندلس ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.
٢٠ ـ **اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب.**
تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م.

* إذا كانت دعوة المسلمين تسيء إلى بعضهم فلن يتخاذل المسلمون ولن يتراجعوا في سبيل نصرة دينهم وتوحيد كلمتهم.
«فيصل بن عبد العزيز»

من تراثنا المنظوم



الرياضيات

للدكتور جلال شوقي

يزخر التراث العربي بعدد كبير من المنظومات التي أنشأها علماء العرب والمسلمين في جميع فروع العلم والمعرفة، وقلَّما نُسمِّي موضوعاً لم تُكتب فيه منظومات عربية، حيث نلغي مثلاً منظومات كثيرة كُتبت في مجال العلوم العقلية (أو الحكمية أو التعليمية) كعلوم الكيمياء والطب والأغذية والفلك والرياضيات والتاريخ والجغرافيا وما إليها من علوم، كما أننا نجد منظومات عديدة في علوم اللغة العربية من ألفاظ ونحو وصرف وبلاغة وعروض وقواف وبديعيات، كذلك فإنَّ العلوم الدينية قد أصابت حظًّا وافراً من المنظومات، فلا تكاد تخلو منها خزانة كتب عامة أو خاصة، حيث نظم علماؤنا الأفاضل في علوم القرآن، وفي العقائد والتوحيد، وفي علوم الحديث والسيرة النبوية الشريفة، وفي أصول الفقه

ومذاهبه، وفي الحكمة والأخلاق الدينية وما إليها من علوم دينية. وفضلاً عما تقدَّم فقد أنشأ علماء العرب والمسلمين منظومات موسوعية مما يشتمل على عدد من العلوم. وفي دراسةٍ مُوسَّعةٍ لنا في مجال المنظومات العربية تأكد لنا عدد يفوق الألف منظومة بكثير، أُنشئت في كافة فروع العلم والمعرفة.

إنَّ من أهم ما تتميَّز به المنظومات من سِمَاتٍ؛ الجمعُ بين دقة العلم وعذوبة الأدب، ولا غَرْو فلقد كان الطابع الموسوعي هو الطابع الغالب على فكر علمائنا الأفذاذ، كذلك فإن القالب النَّظْمي يساعد على الحفظ وتيسيره على المتعلمين والدارسين، ولعلّ كثيراً منا لايزال يذكر «ألفيَّة ابن مالك»، وهي الألفية الشهيرة الجامعة لقواعد النحو، والتي تُعدُّ بلا شك نمطاً بارزاً من أنماط النَّظم التعليمي.

من الخضمِّ الهائل من المنظومات التي عرفتها الحضارة الإسلامية العربية، نعرض في هذه الدراسة المقتضبة لأهم وأشهر الأراجيز والمنظومات التي وُضعت في حقل الرياضيات، ونذيِّلها ببعض نماذج من المسائل الحسابية المنظومة مما ورد في بطون الكتابات العربية.

أهم المنظومات الرياضية:

أنشأ علماء العرب والمسلمين عدَّة منظومات في علوم الحساب والهندسة والمساحة والجبر والمقابلة، صاغوا فيها أصول هذه العلوم في قوالب رصينةٍ وجميلة، كذلك فإنَّ هناك منظومات وُضعت في مجال حساب المواريث (علم الفرائض)، وهي منظومات جديرة ـ في الواقع ـ بدراسة مستقلة. هذا ونشير فيما يلي إلى أهم المنظومات التي كُتبت في مجال الرياضيات.

(١) الأرجوزة الياسمينية:

وهي أرجوزة في الجبر والمقابلة، تقع في ٥٤ بيتاً، وهي من نظم أبي محمد عبدالله بن الحجَّاج الأدريني المُلقَّب بابن الياسمين أو بابن الياسميني (المتوفى سنة ٦٠١هـ ـ ١٢٠٤م)، وتبدأ الأرجوزة بالبيت الآتي:

«الحمدُ للهِ عَلَى مَا أَلْهَمَا[1]
وَمَنَّ مِنْ تَعْلِيمِهِ وَفَهَّمَا»

وتوجد لهذه الأرجوزة مخطوطات كثيرة في مكتبات الرباط والقاهرة وحلب ودبلن وأكسفورد وطنجة وغيرها، وقد قام بشرحها عدد كبير من العلماء نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

١ ـ ابن الهائم المصري المقدسي (٧٥٣ ـ ٨١٥هـ) = (١٣٥٢ ـ ١٤١٢م).

٢ ـ أبو زرعة العراقي (٧٦٢ ـ ٨٢٦هـ) = (١٣٦١ ـ ١٤٢٣م).

٣ ـ علي بن محمد القرشي الشهير بالقلصادي الأندلسي البسطي (المتوفى سنة ٨٩١هـ = ١٤٨٦م).

٤ ـ بدر الدين محمد بن سِبْط المارديني (٨٢٦ ـ ٩١٢هـ) = ١٤٢٢ ـ ١٥٠٦م).

كما أنَّ هناك شروحاً أخرى لم تُعلم أسماءُ واضعيها، هذا فضلاً عن عدَّة حواشي على الأرجوزة وعلى شروحها.

(٢) أرجوزة في الحساب والمساحة:

من نَظم شهاب الدين أحمد بن محيي الدين يحيي بن أحمد الشافعي الشهير بالضميري، وقد ألَّفها قبل سنة ٧٩٠هـ = ١٣٨٨م، ويصفها مؤلفها بقوله:

«قَالَ ابنَ يَحْيَى أحمدُ أُرجُوزَه
هَيِّنَةً في بَابِهَا عَزِيزَة
أَبْيَاتُهَا عِدَّةُ أَيَّامِ السَّنَة
وَكُلُّ بيتٍ فيه أَلْفَا حَسَنَة
حَازَ عَلَى وَزْنٍ مِنَ الفَصَاحَة
بِعِلْمِ الحِسَابِ والمِسَاحَة»

وتوجد نسخة خطية لها في حلب.

(٣) منظومة «المقنع في علم الجبر والمقابلة»

أنشأها شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عماد الدين بن علي المعروف بابن الهائم المصري المقدسي (٧٥٣ ـ ٨١٥هـ) = (١٣٥٢ ـ ١٤١٢م)، وتشتمل المنظومة على ٥٩ بيتاً من بحر الطويل، ويشير ابن الهائم إلى الغرض من قصيدته حيث يقول:

«وَبَعْدُ فَعِلْمُ الجَبْرِ عِلْمٌ مُعَظَّمُ
يَمِيلُ إليْه المُتْقِنُونَ الأَفَاضِلُ
وإنِّي لحَاوٍ لُبَّهُ في قَصِيدَةٍ
بها يَكْتَفِي ذُو فِطْنَةٍ ويُطَاوِلُ
وَهَا أَنَا سَاعٍ في الَّذِي قَدْ قَصَدْتُهُ
وَعَوناً مِنَ المولَى الحِجَى أَنَا سائِلُ»

وتوجد نسخ مخطوطة من هذه المنظومة في مكتبات كثيرة منها مكتبات دمشق وحلب وبرلين وجوتا ودبلن والإسكندرية على سبيل المثال.

وقد حظيت هذه المنظومة بشروح كثيرة، منها ثلاثة شروح للمؤلف نفسه هي:

أ ـ «الممتع في شرح المقنع».
ب ـ «المُسْرِع»، وهو مختصر «الممتع».
جـ ـ «المُسْمِع».

وكلُّها لابن الهائم كما تقدَّم.

ومن الشروح الأخرى على منظومة ابن الهائم نذكر من قبيل التدليل:

١ ـ «القول المُبدع في شرح المقنع» لِسبْط المارديني الذي تقدَّم ذكره.

٢ ـ «فتح المبدع في شرح المقنع» لزكريا الأنصاري (المتوفى سنة ٩٢٦هـ = ١٥٢٠م).

٣ ـ «شرح المقنع في الجبر والمقابلة» لقاسم بن صلاح الدين الخاني الحلبي القادري (المتوفى سنة ١١٠٩هـ = ١٦٩٧م).

(٤) منظومة «الإكسير في المُبْتَغَى من صنعة التكسير»

وهي أرجوزة في مساحات الأشكال، وتشمل على ٢٠٣ بيتاً، وهي من نَظْم ابن ليون التجيبي (المتوفى سنة ٧٥٠هـ = ١٣٤٦م)، ومطلعها:

«الحمـــدُ للهِ عَـــلَى أَنْ يَسَّـــرا
مِنْ مُهَجِ التَّكْسِيرِ مَا قَدْ عَسَّرا»

وتوجد لهذه المنظومة نسختان مخطوطتان بالخزانة العامة بالرباط.

(٥) منظومة البقاعي في الحساب والمساحة:

لبرهان الدين ابراهيم بن الرُباط البِقَاعي الشافعي (المتوفي سنة ٨٨٥هـ ـ ١٤٨٠م)، وأوَّلها:

«الـحَـمْـدُ للهِ الـحَسِيبِ الـفَـرْدِ
حَـمْـداً كـثيراً مَـا لَـهُ مِـنْ عَـدِّ»

وقد فَرَغَ البِقَاعي من نَظمها سنة ٨٣٦هـ = ١٤٣٢م، وله عليها شرح بعنوان: «إباحة الباحة من علمي الحساب والمساحة»، توجد نسخة خطيّة منه بالقاهرة.

(٦) «منظومة في علم الفرايض والجبر والمقابلة ومسايل نافعة»:

وهي أرجوزة تضمُّ حوالي أَلْفَ بيت، أنشأها ابراهيم بن ناصر النواوي، وقد فَرَغَ منها سنة ٨٥٤هـ = ١٤٥٠م، ومطلعها:

«الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَنْشَأ الأُمَم
أَبْدَاهم كَمَا يَشَا مِنَ العَدِمِ
سبحانَهُ منْ مَلكٍ تَكَرَّما
وَعَلَّم الإنْسَانَ مَا لَم يَعْلَمَا»

وتوجد في برلين مخطوطة لهذه الأرجوزة.

(٧) منظومة «مُنْيَةُ الحُسَّاب»:

وهي مُزدوجة في الحساب من نَظْم محمد بن غازي العثماني المكناسي (٨٥٨ ـ ٩١٩ هـ) = (١٤٥٦ ـ ١٥١٣ م)، ومطلعها:

«يَقُولُ رَاجِي العَفْوِ والمَفَازِ
محمدُ بنُ أحمدِ بنُ غازي
الحَمْدُ للهِ الَّذِي قَدْ نوَّرا
قُلُوبَنَا مِمَّا بِهِ تفجَّرَا

وَبَعْدُ فالقَصْدُ بذَا الكِتَابِ
نَظْمُ المُهِمَّاتِ مِنَ الحِسَابِ
ضمَّنتُهُ مَسَائِلَ التَّلْخيصِ
وَرُبَّمَا أَزِيدَ مِنَ التَّمحيصِ»

ولهذه المزدوجة مخطوطات بمكتبات برلين وباريس والرباط ولندن.

(٨) أرجوزة «نخبة التفاحة حاوية قواعد المساحة»:

نَظْم لعبد اللطيف بن علي الدمشقي، يتضمن مختارات من مَتْن «التُّفاحة في علم المساحة» لشهاب الدين أبي الحسن أحمد بن إبراهيم الأشعري اليمني النسَّابة الذي عاش في القرن الخامس أو السادس العجري (الحادي عشر أو الثاني عشر الميلادي).

وتوجد نسخة خطية للأرجوزة في مكتبة جوتا، وللناظم شرح على أرجوزته توجد مخطوطة له في دمشق.

(٩) منظومة «اللُّباب في أصول الحساب»:

أرجوزة من تأليف جمال الدين محمد بن عمر الشهير ببحرق الحضرمي (المتوفى سنة ٩٣٠هـ = ١٥٢٣م)، وأوَّلها:

«الحَمْدُ للهِ القَدِيمِ الأَبَدِي
حَمْداً يحيلُ عنْ تَنَاهِي العَدَدِ»

وعليها شرح للناظم بعنوان:

«كَشْف الحِجاب[٢] في شَرْح اللُّباب في أصُول الحساب».
وتوجد للأرجوزة ولشرحها مخطوطتان في بغداد.

(١٠) «أجنحةُ الرِّغاب في معرفة الفرائض والحساب»:

أرجوزة في ٣٦ بيتاً لأبي سالم ابراهيم بن أبي القاسم السملالي (لعلَّه من علماء القرن العاشر الهجري أي السادس عشر الميلادي)، ومطلعها:

«الحمدُ للهِ العظِيمِ المُنْعِمِ
عَلَى ذَوِي العِلْمِ بَجمٍّ النِّعَم»

ويوجد عليها شرح من تأليف على بن أحمد بن محمد الجزولي الرسموكي (المتوفي سنة ١٠٤٩هـ = ١٦٣٩م)، كما توجد إضافة منظومة من ٨٤ بيتاً لهذه الأرجوزة[٣]، والإضافة من نَظْم الشيخ أبي العباس أحمد بن سليمان الجزولي الرسموكي المراكشي (المتوفي سنة ١١٣٣هـ = ١٧٢١م).

ويمكن الرجوع إلى مخطوطات الأرجوزة والشرح والنَّظْم المُضَاف إليها في الخزانة العامة بالرباط.

لعلّنا نكتفي بهذا القَدْر من المنظومات الرياضية، إذ أننا ما قصدنا سوى التدليل والتمثيل، لا سعينا إلى استقصاء وتفصيل، ولنذيِّل هذه الدراسة الموجزة ببعض أبيات في بيان فضل الحساب، ونماذج من مسائل رياضية منظومة، ولنختتم هذه الأمثلة بنظمْ جامع في حساب وحدات القياس.

الإشادة بفضل علم الحساب:

أشاد كثير من العلماء والفقهاء بأهمية علم الحساب وفضله، وبيّنوا مجالات استخداماته في معيشتهم اليومية من معاملات ومبادلات وزكاة وإرث وغير ذلك، وقد صيغت هذه المعاني في أبيات شعرية أوردنا بعضاً منها فيما تقدَّم بيانه، ونسوق هنا مزيداً من الأمثلة مما جاء في فضل علم الحساب.

قال الفقيه أبو الحجاج الطرطوشي(٤):

«إنَّ علمَ الحسابِ علمٌ رفيع
فيه عونٌ إذ تشتَري أو تبيعُ
لم يضع قطُّ درهمٌ بحسابٍ
وأُلوفٌ بلا حسابٍ تضيعُ»

وقال بعضهم(٥):

«إنَّ الحسابَ من العلومِ جليلُ
وعلى دقيقات العلوم دليلُ
فاحرص على علم الحسابِ فَإنَّه
برياضة المستصعبين كفيلُ
لولا الحسابُ لعلمِ كِلّ فريضةٍ
لم يُعلمِ التحريمُ والتحليلُ»

نماذج من المسائل الحسابية المنظومة:

١ ـ جاء على هامش أحد المخطوطات(٦) المسألة المنظومة الآتية وجوابها،

وهي مُذيَّلة باسم بدر الدين الزركشي:

«عَـجِبْتُ لمالٍ صـار ثُـلُـثـان ثُـلُـثِـهِ
(وثَـلَـثا)(٧) ثلثِ الثُّلُثِ ثلث ودرهـم
أَيـا مَـعْشَـر الـحُسَّـاب هَـذِي فضيـلة
فـكـم كـان هـذا المالُ قـبـلَ انقسامِـه

الجـواب:

قُل المالَ قبـل القَسْم دالاً وقـد أتى
جـوابُك في رَمْـزٍ فـكـن مـتـفـهِّما
وضـابـطـهُ بَسْطُ غَـدَا مـنـه مـقـامـه
كـنـسـبـة لـذي الجهـلِ والـعـمَـا
مجموعُ هـذا المالِ تـنصـيفُ تِسْعَـةٍ
وهـذا جوابُ الشـيـخ والله أعـلَـمَـا
«**بدر الدين الزركشي**»

يَبين من الشطر الأول للبيت الأول أن الحدَّ الأول من المعادلة الواردة بالبيت يحوي الكسر $\frac{٢}{٣} \times \frac{١}{٣}$ المال الأصلي (قبل انقسامه)، فلنفرضه تسعة حتى يكون الناتج عدداً صحيحاً، وبذلك فإنه حسب منطوق المسألة:

ثلثا ثلث المال = $\frac{٢}{٣} \times \frac{١}{٣} \times ٩$ (المال المفروض) = ٢.

ثلثا ثلث ثلث المال = $\frac{٢}{٣} \times \frac{١}{٣} \times \frac{١}{٣} \times ٩$ (المال المفروض) = $\frac{٢}{٣}$
فيكون المجموع: $٢ \frac{٢}{٢}$، ولما كان المجموع حسب منطوق المسألة هو $١ \frac{١}{٣}$ فقط، فإنَّ المال لا بد وأن يساوي $\frac{٩}{٢}$ كما جاء بالجواب المنظوم.

٢ ـ على هامش متن كتاب ابن الهائم المصري: «مرشدة الطالب إلى أسنى المطالب»(٨) جاءت المسألة الآتية:

«دَفَعْتُ إليه ثُلْثَ داري هديَّةً
وَرُبعاً وسُدْساً فاستقلَّ عطيَّتي
فقلتُ له والثُّمْنَ خُذْهُ فلم يُجِبْ
فَضِفْتُ إليه نِصْفَ رُبْعِ هديَّتِي
وأبقيتُ لي عشرين بيتاً لحاجَتي
وبيتاً لأضْيافي وأهلِ مودَّتِي
فقُلْ لي كم في الدار بيتٌ وقسِّم
البيوت على تأصيلِ أصلِ قضيَّتِي»

إنَّه بحسب البيت الأول تكون الهدية المقترحة ($\frac{1}{3} + \frac{1}{4} + \frac{1}{6}$) عدد البيوت، زيد عليها $\frac{1}{8}$ العدد حسب الشطر الأول من البيت الثاني، وبذلك تكون جملة البيوت المقترحة ($\frac{1}{3} + \frac{1}{4} + \frac{1}{6} + \frac{1}{8}$) أي $\frac{7}{8}$ ما يملك، فإذا أضيف إلى هذه الهدية نصف ربعها ـ طبقاً لما جاء بالشطر الثاني من البيت الثاني ـ تصبح الهدية $\frac{7}{8} \times \frac{9}{8}$ مجموع البيوت أي $\frac{63}{64}$ جملة البيوت، أي أن ما تبقى لمقدِّم الهدية يمثل $\frac{1}{64}$ فحسب مما عنده وهذا يساوي ٢١ بيتاً، وبالتالي فإنَّ الدار تتكون من ٦٤ × ٢١ = ١٣٤٤ بيتاً.

هذا ويمكن التحقق من ذلك بتطبيق ما جاء بنص النظم، حيث:

$\frac{1}{3} + \frac{1}{4} + \frac{1}{6} + \frac{1}{8}$ البيوت $\frac{7}{8} \times$ ١٣٤٤ = ١١٧٦ بيتاً

يُضاف إلى ذلك نصفُ ربع هذا العدد، أي ١٤٧ بيتاً، فإن نحن احتسبنا ما تبقى وهو عشرون بيتاً لحاجة الواهب وبيت واحد للضيوف، صار أصل عدد البيوت: ١١٧٦ + ١٤٧ + ٢١ = ١٣٤٤ بيتاً.

٣ ـ كذلك ورد بهامش متن كتاب ابن الهائم: «مرشدة الطالب إلى أسنى المطالب»(٩) السؤال الآتي:

«وهبتُ لحبِّي نصفَ ما قد ملكتُه
وثُلثي الثُّلث من رُبع ما بقي

وثُـلثٌ وثمنٌ كـامـلٌ من أصولـه
لـعـلَّـه أن يـرضى عـليَّ ويُشفقِ
وأخَّـرتُ بَـعْـدَ الـكُـلِّ سَبْعَةَ أسهمٍ
لأنشُـرُهـا يومَ الـلِّـقـاحِـينَ نـلـتقي
فكمْ كانَ أصلُ المالِ إن كُنتَ حاسباً
وكم جملةُ الموهوبِ وكم ذا الذي بقي»

فبالجبر نفرض أصل المال س، فنحصل ـ باتباع منطوق الأبيات الثلاثة الأولى ـ على المعادلة الآتية:

$\frac{١}{٢}$ س + $\frac{٢}{٣}$. $\frac{١}{٣}$. $\frac{١}{٤}$. $\frac{١}{٢}$ س + ($\frac{١}{٣}$ + $\frac{١}{٨}$) س + ٧ = س

ومنها نجد أن أصل المال س = ٥٠٤ سهماً.

وللتحقق من ذلك نبيِّن تسلسل الأموال الموهوبة على الوجه التالي:

نصف ما قد ملكته = $\frac{١}{٢}$ × ٥٠٤ = ٢٥٢ سهماً

ما بقي = ٢٥٢ سهماً.

ثلثا الثلث مع ربع ما بقي = $\frac{٢}{٣}$. $\frac{١}{٣}$. $\frac{١}{٤}$ × ٢٥٢ = ١٤ سهماً.

ثلث وثمن كامل من الأصل = ($\frac{١}{٣}$ + $\frac{١}{٨}$) × ٥٠٤ = ٢٣١ سهماً.

جملة المال الموهوب = ٢٥٢ + ١٤ + ٢٣١ = ٤٩٧ سهماً.

الباقي من أصل المال = ٥٠٤ − ٤٩٧ = ٧ أسهم.

هذا وتوجد صورة أخرى لهذه المسألة في كتاب «كشف الحجاب في علم الحساب» تأليف المعلم بطرس البستاني اللبناني، طبع بيروت سنة ١٨٤٨م، صفحة ٣٠٩، وقد تكون هذه المسألة مأخوذة عن مخطوطات سابقة على تأليف الكتاب بقرون عدَّة. تقول المسألة:

«وَهَبْتُ صبيّاً نصفَ ما قد ملكتُهُ
جميعاً وثُلْثَي ثُلْث رُبْعِ الذي بَقِي
وثلثاً وثُمناً كاملين كلاهما
وسَبْعَةُ أقسام صَفَت للتصدُّقِ
فقل لي كم الموهوبُ والحاصلُ الذي
صَفَا بعدَه تحت الحساب المدقَّقِ»

فبحسب البيت الأول يكون المال الموهوب:

($\frac{١}{٢}$ + $\frac{٢}{٣}$. $\frac{١}{٣}$. $\frac{١}{٤}$. $\frac{١}{٢}$) أصل المال

يُزاد عليه ـ طبقاً لما جاء بالشطر الأول من البيت الثاني ـ المقدار:

($\frac{١}{٣}$ + $\frac{١}{٨}$) أصل المال.

لتصبح جملة الموهوب كالآتي:

($\frac{١}{٢}$ + $\frac{١}{٣٦}$ + $\frac{١}{٣}$ + $\frac{١}{٨}$) أصل المال، أي $\frac{٧١}{٧٢}$ من أصل المال فإذا ما أضفنا إليها الأقسام السبعة التي صَفَت للتصدُّق حصل أصل المال.

* أصل المال = جملة الموهوب + ٧.

* $\frac{١}{٧٢}$ من أصل المال = ٧ أقسام.

فيكون أصل المال هو **٥٠٤** قسماً.

ويكون جملة الموهوب: $\frac{٧١}{٧٢}$ × **٥٠٤** = **٤٩٧** قسماً.

وهذه هى نفس إجابات الصورة المتقدِّمة للمسألة.

(٤) وعلى هامش مخطط آخر[١٠] نجد هذه المسألة:

خُذُوا ثُلُثَ مالي بعد إسْقاطِ عُشْرِهِ
وخُصُّوا به أهل التُّقَى والبَصَائِرِ

وثُـلُثَ الـذي يـبقى وخُـمُسَ جـميعِه
لآل رسـول اللهِ خـــيـــرِ الأواخـــرِ
ويـبـقـى إذا أمضـيت بـعـد وصيَّتِي
ثمانٌ وعُشْـــرٌ بين عـــمـــرَ وعـــامـــرِ»

فإذا رمزنا لأصل المال بالرمز الحديث س لمجرد اليسر في التعبير، فإنّ المال بعد إسقاط عُشْرِه يساوي ٩/١٠ س، ويكون ما يؤخذ حسب ما جاء بالبيت الأول هو ١/٣ × ٩/١٠ س = ٣/١٠ س .... (١).

وبذلك يبقى من المال ٦/١٠ س.

ويكون ما يؤخذ ـ حسب البيت الثاني فحسب ـ هو:

(١/٣ . ٦/١٠ س + ١/٥ جميع ما أخذ).

أي: (٢/١٠ س + ١/٥ [٣/١٠ س + ٢/١٠ س] = ٣/١٠ س ...(٢).

وبذلك تصل جملة ما أخذ كما جاء بالبيتين الأولين:

مجموع (١)، (٢) هو ٦/١٠ س.

ويصير ما تبقى من أصل المال = ٩/١٠ س − ٦/١٠ س = ٣/١٠ س.

وهذا يساوي ـ حسب ما جاء بالبيت الثالث ـ ثمانيةً وعُشْرٍ.

٣/١٠ س = ٨/١٠ = ٨١/١٠ ، وبالتالي تكون س أصل المال = ٢٧.

(٥) وعلى هامش مخطط آخر[١١] سُطِّرت هذه المسألة:

«سـألتُ حَبيبَ الـقَلْبِ وَصْلاً فقالَ لي
بـعُـمْـرِكَ جُـدْ لي والـوِصَـالُ يـهُونُ
فـقلْتُ لـه خُـذْ رُبْعَ عُـمري وسُـدُسَـهُ
على ثُـلُثِ مـا قـد فـاتَ فـهـو مـئـينُ

فـقـالَ قـليـلٌ قـلتُ خُذْ ثُلْثَ ما مَعي
على ثُـلُثِ مـا عـنـدِي عَسَاكَ تَـلينُ
وأَبْـقـيْتُ عشرينَ عـامـاً أعـيشُـهـا
لــعلي أن الـوعــد مـنك ضـمـينُ
فكمْ كان هذا لعمْري إن كُنْتَ حاسباً
فــأنْتَ على اراى الحبـيب امـينُ»

إنَّه باتباع المأخود كما جاء نصه في الشطر الأول من البيت الثاني، يكون المطروح للأخذ هو:

($\frac{1}{4} + \frac{1}{6}$) العمر أي $\frac{5}{12}$ من العمر.

يُضاف إليه ثُلثه (ثلت ما قد فات حسب النصّ)

أي $\frac{1}{3} \cdot \frac{5}{12}$ من العمر أي $\frac{5}{36}$ من العمر.

فيكون مجموع المقدَّم حتى نهاية البيت الثاني هو:

($\frac{5}{12} + \frac{5}{36}$) من العمر أي $\frac{5}{9}$ العمر.

ويذكر الشاعر في نهاية البيت الثاني: «فهو مئين»، أي أن عمره يعدو المائة، وستتضح سلامة هذا القول عندما نصل إلى الإجابة عن هذا السؤال.

يستطرد الشاعر في البيت الثالث فيعرض إضافة جديدة في الشطر الأول هي:

«خذ ثلث ما معي».

أي ثلث ما بقي لي بعد المأخوذ في البيت السابق

أي $\frac{1}{3} \cdot \frac{4}{9}$ العمر = $\frac{4}{27}$ من العمر.

وبذلك يصير جملة المأخوذ:

($\frac{5}{9} + \frac{4}{27}$) من العمر أي $\frac{19}{27}$ من العمر ليبقى $\frac{8}{27}$ من العمر (وهو ما عنده).

فإنا أضفنا $\frac{1}{3}$ هذا (وهو ما يشير إليه الشاعر: «على ثلث ما عندي»)، صار مجموع المقدَّم على الوجه التالي:

($\frac{19}{27}$ + $\frac{1}{3}$. $\frac{8}{27}$) من العمر.

ولما كان في العمر بقية ـ حسب ما جاء في النص ـ تبلغ عشرين عاماً، فإن العمر يكون حاصل جمع المأخود وبقية العمر.

* العمر = ($\frac{19}{27}$ + $\frac{1}{3}$. $\frac{8}{27}$) من العمر + ٢٠.

أي أن $\frac{1}{3}$ ٥/٢٧ من العمر = ٢٠ عاماً

فيكون العمر هو: ٢٧ × ٢٠ = $\frac{1}{4}$ ١٠١ عاماً

$\frac{16}{3}$.

أي أن عمره ينوف على المائة، وهو ما أشار إليه الشاعر في نهاية البيت الثاني.

(٦) جاء بآخر مخطوطة المكتب الهندي بلندن ـ رقم: عقيدة ٣٨٩ (B 217A)، ويرجع تاريخها إلى سنة ١١١٤هـ = ١٧٠٢م المسألة الآتية:

إذَا كَـانَ رِطْـلٌ وَاحِـدٌ بـثلاثـةٍ
وخـمسـةُ أَرْطَـالٍ تُـبَـاعُ بـدرهـمٍ
فَإنْ كُنْتَ في عِلْمِ الحِسَابِ مُكَمَّلاً
فَـخُـذْ لي مِنَ الجِـنْسَين رطْلاً بدرهمٍ»

ويمكن حلّ هذه بطرق عدَّة لعل من أوضحها تكوين معادلة من الدرجة الأولى على الوجه التالي:

الكمية بالرطل السعر بالدرهم

لنفرض للجنس الأول: الكمية س، فيكون ثمنها س × ٣
ويكون للجنس الثاني: الكمية (١ـس)، والثمن (١ـس) ١ $\frac{1}{5}$.

ولمّا كان الثمن الإجمالي لكلا الجنسين هو درهم واحد فإنَّ:

[س × ٣] + [(١-س) × ١/٥]= ١.

أي أنَّ ١٥ س + ١ − س = ٥، ١٤ س = ٤ * س= ٢/٧.

فتكون الكمية المأخوذة من النوع الأول = ٢/٧ رطل.

ويكون ثمنها = ٢/٧ × ٣ = ٦/٧ درهم.

أمَّا الكمية المأخوذة من النوع الثاني فتساوي (١ − ٢/٧) = ٥/٧ رطل.

ويكون ثمنها = ٥/٧ × ١/٥ = ١/٧ درهم.

ويكون بذلك الثمن الكليّ لما يُؤخذ من الجنسين هو ٦/٧ + ١/٧ = ١ درهم كما جاء بمتن المسألة المنظومة.

من الطريف أن التعبيرات الرياضية لم يقتصر استخدامها على المسائل الحسابية ذات الطابع العملي، وإنما تعدى ذلك إلى جوانب أخرى، نسوق منها المثال التالي في معرض الغَزَل(١٢):

«عَرُوسٌ بدَا في غَلْسةِ الصُّبحِ وجهُها
فأخجل منها كلٌّ من رام رؤيتي
فناديتُها والقلْبُ مني مُحْرَقٌ
تُقَرِّظُنِي على الوجناتِ منك ثلاثي
ميات أتى من قَبْلِها مِثْلُ عُشْرِها(١٣)
ومِثْلُ خُمُسِ العُشْر فافهم إشارتي»

يشير الشاعر هنا بطريق خفي إلى تقريظ على الوجنات يبلغ عددهُ عدَد أيام السنة، حيث تبدأ إشارة العدِّ من نهاية البيت الثاني بثلاث مئات، يليها عُشْراها أي ٢/١٠ × ٣٠٠ = ٦٠، ثم تُختتم بخُمْس عُشْرها أي ١/٥ . ١/١٠ × ٣٠٠ = ٦ ، بذلك يبلغ مجموع هذه الأعداد ٣٦٦ وهو عدَّة أيام السنة الكبيسة.

حساب وحدات قياس الطول :

لقد نظمتُ وحدات قياس الأطوال مما كان متَّبعاً في الحضارة الإسلامية في الأبيات الآتية(١٤) :

«إنَّ البريدَ من الفراسخ أربعُ
ولفرسخٍ فثلاثَ أميالٍ ضَعُوا
والميلُ ألفٌ أي من الباعات قُلْ
والباعُ أربعُ أذرعٍ فتتبَّعوا
ثمَّ الذراعُ من الأصابعِ أربعُ
من بعدِها العشرون ثمَّ الإصبَعُ
ستٌّ شعيراتٍ فبطنُ شعيرةٍ
منها إلى ظهرٍ لأخرى يُوضعُ
ثمَّ الشعيرة ستٌّ شعراتٍ غَدَتْ
من شعرِ بغلٍ ليس هذا يُدفعُ»

ويمكن تلخيص العلاقة بين وحدات الطول هذه في الجدول التالي، وترتَّب هذه الوحدات ترتيباً تنازلياً على الوجه التالي:

البريد ـ الفرسخ ـ الميل (العربي) ـ الباع ـ الذراع (الشرعي) ـ الإصبع ـ الشعيرة (حبة الشعير) ـ شعرة البغل (شعرة البرذون).

ولمَّا كان طول الذراع الشرعي طولاً ثابتاً على امتداد الحضارة الإسلامية زماناً ومكاناً، ولما كُنَّا قد أثبتنا أنه يبلغ ٤٩٫٥ سنتيمتراً أمكن بيان المكافىء المتري لوحدات الطول العربية (اعتبر طول الذراع الشرعي هنا نصف متر للتبسيط).

الوحدة	البريد	الفرسخ	الميل	الباع	الذراع	الإصبع	الشعيرة	شعرة البغل	بالمتر
البريد	١	٤	١٢	١٢٠٠٠	٤٨٠٠٠				٢٤٠٠٠
الفرسخ		١	٣	٣٠٠٠	١٢٠٠٠				٦٠٠٠
الميل			١	١٠٠٠	٤٠٠٠				٢٠٠٠
الباع				١	٤				٢
الذراع					١	٢٤			١/٢
الإصبع					١/٢٤	١	٦		٢١٠م
الشعيرة					١/١٤٤	١/٦	١	٦	٣,٥م
شعرة البغل					١/٨٦٤	١/٣٦	١/٦	١	٠,٦م

الهوامش :

(١) حسب مخطوط الرباط، أمَّا في مخطوط حلب فترد كلمة «أَنْعَمَا».

(٢) وفي نسخة أخرى: «تُحفة الطلاب».

(٣) بذلك تصل الأرجوزة مع النظم المضاف إليها إلى ١٢٠ بيتاً.

(٤) عن مخطوط مكتبة الأوقاف الإسلامية بحلب ـ رقم ١٧٧٥، صفحة ٢/ب.

(٥) عن مخطوط مكتبة الأوقاف الإسلامية بحلب ـ رقم ٩٨٥، صفحة ٣٦.

(٦) عن مخطوط مكتبة الأوقاف الإسلامية بحلب ـ رقم ٩٨٥، هامش الصفحة ٣٦. (هامش من كتاب ابن الهائم: النزهة في الحساب).

(٧) في المخطوط: وثلث.

(٨) مخطوط مكتبة الأوقاف الإسلامية بحلب ـ رقم ٩٨٥، هامش الصفحة ٤٦.

(٩) عن مخطوط مكتبة الأوقاف الإسلامية بحلب ـ رقم ٩٨٥، هامش الصفحة ٤٦.

(١٠) عن «كتاب رد الجواب في علم الحساب» للشيخ عبد القادر الحلاق الحلبي. مخطوط مكتبة الأوقاف الإسلامية بحلب ـ رقم ١٧٧١: هامش المخطوط في موضع الفصل الثامن من الباب الخامس.

(١١) مخطوط مكتبة الأوقاف الإسلامية بحلب ـ رقم ٩٨٥، هامش صفحة ٣٨.

(١٢) عن مخطوط مكتبة الأوقاف الإسلامية بحلب ـ رقم ٩٨٥، هامش صفحة ٤٤. (هامش من كتاب ابن الهائم: مرشدة الطالب إلى أسنى المطالب).

(١٣) في المخطوط: «عشرها»، ونرى أنه تحريف تكشفه إشارة الشاعر إلى جميع أيام السنة.

(١٤) عن كتاب «كشف الحجاب في علم الحساب» تأليف المعلم بطرس البستاني اللبناني، طبع بيروت سنة ١٨٤٨م، صفحة ٦٥.

الشباب
في التراث الإسلامي

للأستاذ الغزالي حرب

ما أشبهنا نحن المسلمين في غفلتنا أو تغافلنا عمّا في تراثنا الإسلامي من كنوز للشباب، بجماعة كانوا في سفينة تتهادى بهم فوق المحيط الأطلسي، وعلى مقربة من شاطىء البرازيل، وفجأة فرغ ما كان معهم من الماء العذب، فاستغاثوا مطالبين بهذا الماء، وسمعهم بحّارة آخرون، كانوا أدْرَى منهم، وأخبر بمسالك المحيط، فهوّنوا عليهم الأمر، ونصحوا لهم بأن يلقوا دلاءهم حيث كانوا واقفين بسفينتهم ـ وهم لا يشعرون أنهم أمام شاطىء نهر الأمازون، الذي يدفع مياهه العذبة السائغة إلى أعماق المحيط ـ فعادت دلاؤهم إليهم من حيث لا يحتسبون بما يطلبونه، فشربوا هنيئاً مرئياً .... وهكذا الغافلون أو المتغافلون عما في أعماق تراثهم الإسلامي الأصيل، من كنوز لا يستطيعون الغوص إليها، والحصول عليها: إلا إذا كانوا مؤمنين بنفاستها، وأهميتها، وصلاحيتها لهم في حاضرهم، ومستقبلهم. ومن لا ماضي لهم يعتزون به، هيهات أن يكون لهم مستقبل يتطلعون إليه. وإذا كانت أوروبا قد استمعت في نشوة وإعجاب؛ لنداء «لنزيه»: أقبلوا أيها الفيلق المبارك، يا شباب الأيام، أقبلوا كالفجر الطالع، واملأوا آفاق الورى بالنور؛ فما أحرانا نحن العرب والمسلمين، بالاستماع في خشوع وصلاة، لقول رسول الإسلام صلوات الله وسلامه عليه: «أوصيكم بالشباب خيراً، فإنهم أرق أفئدة، إنّ الله تعالى بعثني بشيراً ونذيراً، فحالفني الشباب، وخالفني الشيوخ، ثم تلا قوله تعالى: «**فطال عليهم الأمد، فقست قلوبُهم، وكثير منهم**

فاسقون»، «ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور».

وماذا أعني «بالتراث الإسلامي الأصيل»؟ أعني به أولاً: القرآن الكريم، وأعني به ثانياً: السنة المحمدية التي تشمل ـ فيما تشمل ـ «السيرة النبوية»، كما أعني به تاريخ الشباب الإسلامي الأول من الصحابة والتابعين:

ثم تعالوا بنا أولاً إلى الشباب في القرآن الكريم:

كلمة «فتى بمعنى «شاب» أو شاب حدث، وجمعها «فتية» بمعنى شبان أو شباب، ومؤنثها: فتاة، التي تجمع على «فتيات» وردت في الآيات القرآنية الكريمة الآتية:

«قالوا: سمعنا فتى يذكرهم، يقال له، إبراهيم[١]» «وإذ قال موسى لفتاه»[٢]. «وقال نسوة في المدينة، امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه»[٣]. « إذْ أوَى الفتية إلى الكهف» «إنهم فتية آمنوا بربهم، وزدناهم هدى[٤]».

(ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات، فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات)[٥] (ولا تُكرهوا فتيانكم على البِغاء)[٦].

وكلمة «شاب» لست أذكر أنها وردت بحروفها هذه مفردة، أو جمعا في القرآن الكريم، كما وردت كلمة «شيخ» مفردة أو جمعا في الآيات القرآنية الكريمة الآتية:

«وأبونا شيخ كبير»[٧]. «وهذا بعلي شيخا»[٨]. «إن له أبا شيخا»[٩]: «ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلوغا أشدكم ثم لكتونوا شيوخا»[١٠].

والوصف للإنسان بالقوة التي هي أبرز صفات الشباب، نراه في قوله تعالى: «إن خير من استأجرت القوى الأمين[١١]».

وما أهم نواحي التربية القرآنية للشباب من الجنسين؟ أهمها النواحي الآتية:

الناحية التربوية القرآنية الأولى للشباب:

ناحية التوبة النصوح إلى الله بعد وقوع الشباب في المعصية ـ والعصمة المطلقة لله

دون سواه ـ وذلك ماكان من النبي الأول، والشاب الأول «آدم»، والشابة الأولى، والأم الأولى «حواء» اللذين نهاهما، ربُّها عن الأكل من الشجرة. «... فوسوس لهما الشيطان، ليبدي لهما ما وُوري عنهما من سوآتهما» (... فدلاهما بغرور، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، وناداهما ربهما: ألم أنهكما عن تلكها الشجرة، وأقل لكما: إن الشيطان لكما عدو مبين؟. قالا: ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين» «... وعصى آدم ربه فغوى، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى»(١٢).

الناحية التربوية القرآنية الثانية للشباب:

ناحية السماحة والتقوى من المظلوم الذي استهان ظالمه بقتله، فأصبح من النادمين، وما قيمة الندم بعد فوات الأوان؟ وتلك هي قصة ولدي آدم «قابيل» القاتل، و«هابيل» المقتول، وفيهما يقول القرآن الكريم: «واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قربانا فتُقبِّل من أحدهما، ولم يُتقبَّلْ من الآخر، قال: لأقتلنك، قال: إنما يتقبل الله من المتقين. لئن بسطت إليَّ يدك لتقتلني، ما أنا بباسط يَدي إليك لأقتلك، إني أخاف الله رب العالمين، إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك، فتكون من أصحاب النار، وذلك جزاء الظالمين، فطوّعت له نفسه قتل أخيه، فقتله فأصبح من الخاسرين، فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليُريه: كيف يواري سوأة أخيه؟ قال: يا ويلتا أَعَجَزْت أن أكون مثل هذا الغراب، فأواري سوأة أخي؟ فأصبح من النادمين»(١٣).

الناحية التربوية القرآنية الثالثة للشباب:

ناحية خطورة العقوق من الأبناء لآبائهم، وخطورة الأنسياب العاطفي من الآباء نحو أبنائهم العاقين، وذلك ما نراه في الآيات القرآنية الآتية، وما فيهما من حوار بين نوح، وابنه العاق، ثم بين نوح وربه سبحانه، بعد أن تمت كلمته تعالى بإغراق جميع العصاة حتى ابن نوح، وتنجية نوح والمؤمنين به على قلّتهم:

«... ونادى نوح ابنه ـ وكان في معزِل ـ: يا بني اركب معنا ولا تكن مع

الكافرين، قال: سآوى إلى جبل يعصمني من الماء، قال: لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم، وحال بينهما الموج، فكان من المغرقين، وقيل: يا أرض، ابلعي ماءك، ويا سماء أقلعي، وغيض الماء، وقُضي الأمر، واستوت على الجوديِّ، وقيل بُعدا للقوم الظالمين، ونادى نوح ربه، فقال: رب إن ابني من أهلي، وإن وعدك الحق، وأنت أحكم الحاكمين، قال: يا نوح، إنه ليس من أهلك، إنه عمل غير صالح، فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين، قال: رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم، وإلا تغفر لي وترحمني أكنْ من الخاسرين»(١٤).

الناحية التربوية القرآنية الرابعة للشباب:

ناحية التحدي العملي، والقصدي التطبيقي للمنحرفين عن سواء السبيل، عناداً واستكباراً، كما صنع في شبابه خليل الله ابراهيم، الذي أنذر قومه بأنه سيريهم بالدليل العملي، أن هذه الأصنام التي يعبدونها من دون الله، لا تملك دفع السوء عن نفسها، فضلاً عن جلب النفع لعُبّادها، وذلك ما نراه في هذه الآيات القرآنية الكريمة «... وتالله لأكيدنَّ أصنامكم بعد أن تُوَلُّوا مُدْبرين، فجعلهم جُذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون، قالوا: من فعل هذا بآلهتنا؟ إنه لمن الظالمين، قالوا: سمعنا فتى يذكرهم يقال له: ابراهيم»(١٥). إلى آخر الآيات التي انتهت بقبضِهم على هذا الفتى الشاب ابراهيم، ثم إلقائهم به في النار، فجعلها الله برداً وسلاماً على ابراهيم.

الناحية التربوية القرآنية الخامسة للشباب:

ناحية البرِّ المثاليِّ بالأبوَّة المثاليَّة، إلى المدى الذي لا يعرف له التاريخ مثيلاً، وأعني به برَّ الغلام إسماعيل بوالده الخليل إبراهيم، الذي قال لابنه الغلام الحليم اليافع، إسماعيل: «يا نبيَّ إنِّي أرى في المنام أنِّي أذبحك فانظر ماذا ترى؟ قال: يا أبت افعل ما تُؤمر، ستجدُني إن شاء الله من الصابرين، فلمَّا أسلما وتلَّه للجبين، وناديناه أن يا إبراهيم، قد صدّقت الرؤيا، إنَّا كذلك نجزي المحسنين، إنَّ هذا لهو البلاء المبين، وفديناه بذِبْح عظيم، وتركنا عليه في الآخرين، سلام على إبراهيم»(١٦).

الناحية التربوية القرآنية السادسة للشباب:

ناحية الإيمان المطلق بالله دون سواه، وهذه ناحية توهج فيها إيمان الشباب بالله من الجنسين على السواء:

(١) من طراز إيمان الزوجة الشابة المؤمنة، السيدة هاجر التي تركها زوجها الخليل إبراهيم، ومعها رضيعها إسماعيل ـ كما روى البخاري عن ابن عباس ـ في ذلك الوادي المقفر الموحش بمكة، مصداقاً لقوله ـ تعالى ـ بلسان ابراهيم داعياً ربه ـ سبحانه ـ: «ربنا إني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم». وما ترك معها إلا جراباً فيه تمر، وسقاءً فيه ماء، ثم عاد أدراجه غير ملتفت إليهما، وقد تبعته زوجه المؤمنة المثلى «هاجر»، وهي تسأله في لهفة ودهشة: يا إبراهيم، أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه إنْس، ولا شيء؟ فلم يرد عليها، فسألته مرة أخرى: آللهُ أمرك بهذا؟. قال: ـ وهو ماضٍ إلى الأمام، وما التفت إليها ـ نعم. قالت: إذاً لا يضيِّعنا ... وحاش لله أن يضيع جيران بيته، وضيفان حماه.!!

ب ـ أو من طراز الشباب المؤمن بالله من سحرة فرعون؛ الذين جمعهم فرعون للتغلب على موسى بن عمران «قال لهم موسى: أَلْقُوا ما أنتم مُلقُون، فأَلقَوْا حبالهم وعصيَّهم، وقالوا: بعزة فرعون، إنا لنحن الغالبون، فألقى موسى عصاه، فإذا هي تلقف ما يأفكون، فأُلقي السحرة ساجدين، قالوا: آمنا برب العالمين: رب موسى وهارون، قال: آمنتم له قبل أن آذن لكم؟ إنه لكبيركم الذي علمكم السحر، فلسوف تعلمون، لأُقطعنَّ أيديكم، وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين، قالوا: لا ضير إنَّا إلى ربنا منقلبون، إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا، أنْ كنا أوَّل المؤمنين» (١٧).

جـ ـ أو من طراز الشباب المؤمن بالله من «أصحاب الكهف» الذين وصفهم القرآن بالفتوة، وبالشباب، والإيمان، قائلاً: «إذ أوى الفتية إلى الكهف، فقالوا: ربنا آتنا من لدنك رحمة، وهيئ لنا من أمرنا رشداً». «نحن نقص عليك نبأهم بالحق، إنهم فتية آمنوا بربهم، وزدناهم هدى، وربطنا على قلوبهم...» إلى آخر

السورة الكريمة، التي سميت بالكهف الذي آوى هؤلاء الشباب، فارِّين بدينهم إلى الله دون سواه، غير عابئين باستبداد الإمبراطور الظالم الغُشوم «قلديانوس»، أو «دقيانوس» في القرن الثالث الميلادي، وقد نجاهم الله من كيد هذا الطاغية، وهيأ لهم هذا الكهف الذي لاذوا به. «ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين[١٨]، وازدادوا تسعا» ثم أعثر الله عليهم الناس بعد هذه المئات من الأعوام، والدنيا غير الدنيا، والناس غير الناس، والإيمان بالله هو السائد بين الناس، فبنوا على كهفهم هذا مسجداً، واتخذوهم كما اتخذهم التاريخ منذ ذلك الزمن السحيق، مُثلاً عليا للإيمان. بالله دون سواه.

د ـ أو من طراز شباب قصة أصحاب الأخدود، والأخدود هو الشق الأرضي الملتهب بالنيران، وقد التهمت النار ما التهمت من أبطال الإيمان بالله عام ٢٨٤م، وهو عام «مذبحة الشهداء» الذي اتخذ منذ هذه المذبحة مبدأ للتقويم القبطي.

وعن هؤلاء الشهداء الأطهار، حدثتنا سورة «البروج» بآياتها الاثنتين والعشرين عظة، وعبرة للمؤمنين ... ولمن ينقمون على المؤمنين من الطغاة المستبدين، «وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد».

الناحية التربوية القرآنية السابعة للشباب:

ناحية التعفف عن الاستجابة الحيوانية للغريزة الجنسية العاصفة، على الرغم من توافر المغريات القهارة، وشدة جاذبيتها، حيث فتن جمال يوسف الصديق، وشبابه، امرأة العزيز الحاكم لعرش مصر، فانتهزت فرصة الخلوة به، «وراودته التي هوفي بيتها عن نفسه، وغلَّقت الأبواب، وقالت: هيت لك. قال: معاذ الله، إنه ربي أحسن مثواي، إنه لا يُفلح الظالمون، ولقد همَّت به، وهم بها، لولا أن رأي برهان ربه، كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء، إنه من عبادنا المخلصين[١٩]».

الناحية التربوية القرآنية الثامنة للشباب:

ناحية الجمع بين القوة الجسمية، والقوة الروحية، شأن نبي الله ورسوله موسى بن

عمران، الذي قصَّ علينا القرآن الكريم أنه وهو في ريعان شبابه، «وقوته خرج من منزله« ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها، فوجد فيها رجلين يقتتلان: هذا من شيعته، وهذا من عدوه فاستغاثة الذي من شيعته على الذي من عدوِّه فوكزه موسى فقضي عليه، قال: هذا من عمل الشيطان، إنه عدوّ مُضِلٌ مبين. قال: ربِّ إني ظلمت نفسي، فاغفر لي، فغفر له، إنه هو الغفور الرحيم .... وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى، قال: يا موسى، إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك، فاخرج إني لك من الناصحين، فخرج منها خائفاً يترقب...».

ثم انتهى به السير إلى بلاد واقعة حول خليج العقبة تنسب إلى «مدين» ابن ابراهيم، وتسمّيها التوراة «مديان»، ولما توجه تلقاء مدين، قال: عسى ربي أن يهديني سواء السبيل، ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون، ووجد من دونهم امرأتين تذودان، قال: ما خطبكما؟ قالتا: لا نسقى حتى يُصدر الرِّعاءُ وأبونا شيخ كبير، فسقى لهما، ثم تولى إلى الظل فقال: رب، إني لما أنزلت إليّ من خير فقير، فجاءته إحداهما تمشي على استحياء، قالت: إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا، فلما جاءه وقص عليه القصص، قال: لا تخف، نجوْت من القوم الظالمين».

وذلك ما قاله والد الفتاتين لموسى الذي وقع حبه في قلب إحداهما عن إعجاب برجولته، وشبابه، وقوته، وأمانته، فعبّرت عن هذا الحب بقولها لأبيها ما حكاه القرآن عنها قائلاً: «قالت إحداهما: يا أبت استأجرهُ، إنَّ خير من استأجرت القويُّ الأمين»[٢٠].

وفي هذه الشهادة من الشابة المعجبة بموسى بن عمران، تتوهج العبرة التربوية الجامعة لموسى بين قوة الجسم وقوة الروح والإيمان وكما اجتمعت هاتان القوتان لموسى ابن عمران، اجتمعت للشاب اليهودي المؤمن العالم القوي «طالوت» الذي حدثنا عنه القرآن الكريم في معرض الحديث عن نبي الله ورسوله داود؛ الذي نصح قومه: «وقال لهم نبيُّهم: إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً، قالوا: أنّى يكونُ له الملك علينا، ونحن أحقُّ بالملك منه، ولم يُؤْت سعة من المال؟ قال: إنَّ الله اصطفاه عليكم، وزاده بسطة في العلم والجسم»[٢١].

واجتمعت هاتان القوتان أيضاً لنبي الله ورسوله داود، ثم نبي الله ورسوله سليمان ابن داود عليهما السلام ـ مصداقاً لقوله سبحانه: «وداود، وسليمان، إذْ يحكمان في الحرث، إذ نفشَتْ فيه غنم القوم، وكنا لحكمهم شاهدين، ففهَّمناها سليمان، وكُلاًّ آتينا حكماً وعلماً».

وكما أشاد القرآن الكريم بطهارة شباب يوسف الصديق ـ عليه السلام ـ أشاد بطهارة العذراء مريم ابنة عمران، في آيات كثيرة مشهورة، وأشاد بطهارة شباب نبي الله ورسوله يحيي بن زكريا، قائلاً له وعنه: «يا يحيي خذ الكتاب بقوة، وآتيناه الحكم صبيا، وحنانا من لدُنَّا وزكاةً، وكان تقيا، وبرًّا بوالديه، ولم يكن جبَّارا عصيا، وسلام عليه يوم وُلد، ويوم يموت ويوم يُبعث حيا»(٢٢). وما أشاد القرآن بطهارة شباب مريم العذراء ـ التي ذكرها إحدى(٢٣) عشرة مرة في سورة «آل عمران»، وذكرها مرتين في سورة «مريم»، وذكرها أربع مرات في السور الأربع الآتية: المؤمنون والزخرف، والتحريم، والنساء ـ إلّا ليهيىء النفوس، والعقول، والأرواح لاستقبال ابنها المسيح عيسى بن مريم، الذي بعثه الله نبياً ورسولاً وعلَّمه الكتاب، والحكمة، والتوراة، والإنجيل، وأكرمه بالحواريِّين، والأنصار الذين اتبعوه، وناصروه، وأيدوه، وهم في ربيع شبابهم، وبهم أشاد القرآن الكريم في السور الثلاث الآتية: آل عمران، والمائدة والصف، فما أعظم تكريم القرآن الكريم للشباب: شباب الأنبياء والمرسلين، وشباب الصالحات والصالحين، من طراز السيدة مريم العذراء وأهل الكهف، وشهداء الأخدود، وطالوت، والحوارِيِّين، وأخيراً لقمان الحكيم؛ الذي سجل القرآن الكريم وصاياه التربوية الخالدة لابنه في آيات كريمة من سورة «لقمان»(٢٤)؛ لتكون دستوراً تربوياً للشباب على مدى الأيام.

ومما يمت بصلة إلى الشباب ما ذكره المرحوم الأستاذ الشاعر علي الجندي ـ العميد الأسبق لدار العلوم تحت عنوان: «من ثمرات المعقول والمنقول»، قائلاً تحت العنوان الجزئي الآتي: الشاب والكهل، ما نصه:

في المغرب: الشاب ما بين الثلاثين إلى الأربعين، وفي الصحاح: الكهل ما جاوز الثلاثين، فيكون الشاب إلى الثلاثين، وقيل: الكهل ابن ثلاث وثلاثين، وذكر

الإمام النووي: أن سنّ الكهولة ينقضي ببلوغ أربعين سنة، وتدخل بالأربعين سن الشيخوخة، وليس بينهما زمان. والشباب جمع شاب، ويكون مصدراً بمعنى الحداثة، وهي خلاف الشيب، ولم يجمع فاعل على فعال ـ بفتح العين ـ غيره وقد جاء في الحديث: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنَّة». ومعنى الحديث: أن الحسنين سيدا كل من مات شابا، ودخل الجنة، والإخبار بالشباب لأنهما كانا دون ثماني سنوات عند موت الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ولكن المتبادر من العبارة أنهما ماتا شابين، مع أن سنهما كانت فوق الأربعين بالإجماع، والجواب: أن من لم يتجاوز الستين قد يعد في العرف شاباً لا شيخاً. وما معنى «شباب أهل الجنة» مع أن الجنة ليس فيها غير الشباب؟ والجواب: أن الإضافة إضافة توضيح باعتبار بيان العام بالخاص.

ثم تعالوا بنا ثانياً وأخيراً، إلى الشباب في السنة المحمدية، والسيرة النبوية، والتاريخ الإسلامي الأول:

إذا كانت كلمة «شابّ أو شباب» لم ترد بحروفها في الجانب الأول من التراث الإسلامي الأصيل، وهو القرآن الكريم فإنها قد وردت بحروفها، ومعناها، وإيحائها مئات المرات في الجانب الآخر من هذا التراث الإسلامي الأصيل، وهو جانب السنة والسيرة والتاريخ الإسلامي الرائد بقيادة المربي الأعظم، محمد بن عبدالله الذي لم يلحق بالرفيق الأعلى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إلا تاركاً وراءه من صحابته الذين صنعهم على عينه البصيرة، ويديه الطاهرتين من وصفهم القرآن الكريم بأنهم كانوا «خير أمة أخرجت للناس»، وقدّرهم بعض الباحثين المحققين من العلماء، ولا سيما العلامة أبو زرعة، المتوفي سنة ٢٦٣ هـ، وشيخ الإمام أحمد بن حنبل بأربع عشرة ومائة ألف شخصية ...١١٤، ولكن هذا العدد القليل خير من مئات الملايين من المسلمين المحدثين، الذين وصفهم الحديث النبوي بأنهم ـ على كثرتهم ـ «غثاء كغثاء السَّيْل»، كما وصفهم حديث نبوي آخر صحيح بأنهم «يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر معهم السِّمن» أي البذخ والترف.

وقد عرف المربي الأعظم ـ في اثنين وعشرين عاماً فقط ـ كيف يربى هؤلاء الصحابة ذكورهم، وإناثهم، شبابهم، وشيبهم، فيحسن تربيتهم جسمياً، وعقلياً، وخلقياً، بالقول السديد، والتوجيه القويم والأسوة الحسنة، والخلق العظيم، فإذا هم جديرون بقول عمر بن الخطاب، من كلام له:

«... ولكني أتمنى بيتاً ممتلئاً[٢٥] رجالاً، مثل: أبي عبيدة بن الجراح»، وهؤلاء الذين تمناهم عمر بن الخطاب من طراز أبي عبيدة بن الجراح، كانوا وقت إسلامهم في عمر أبي عبيدة، الذي أسلم في السابعة والعشرين من عمره، وإما أقل منه، أو أكثر قليلاً:

فمِمَّن أسلموا في العاشرة من العمر، أو أقل قليلاً: علي بن أبي طالب، والزبير ابن العوام، والسائب بن مظعون، وأسامة بن زيد، وأنس بن مالك.

وممَّن أسلموا وأعمارهم بين الحادية عشرة، والعشرين: عثمان بن عفان وطلحة ابن عبيدالله، والأرقم بن أبي الأرقم، وعبدالله بن مسعود، وسعيد بن زيد، وسعد ابن أبي وقاص، ومسعود بن ربيعة، وجعفر بن أبي طالب، وصهيب الرومي، وزيد ابن حارثة، وطليب بن عمر، وخباب بن الأرت، وقدامة بن مظعون، وسمرة بن جندب.

وممَّن أسلموا وأعمارهم بين الحادية والعشرين، والسادسة والعشرين عامر بن فهيرة، مصعب بن عمير، والمقداد بن الأسود، وعبدالله بن جحش، وعمر بن الخطاب.

ومِمَّن أسلموا ـ وأعمارهم بين السابعة والعشرين والثلاثين: عتبة بن غزوان، وعياش بن ربيعة، وأبو حذيفة بن عتبة، وبلال بن رباح، وخالد بن سعيد، وعمرو ابن سعيد، وعامر بن ربيعة، ونعيم بن عبدالله، وعثمان بن مظعون، وأبو سلمة عبد الأسد، وعبد الرحمن بن عوف.

وممَّن أسلموا وأعمارهم بين الحادية والثلاثين، والثانية والأربعين: عمار بن

ياسر، وأبو بكر الصديق، وحمزة بن عبد المطلب رضي الله عنهم، وأرضاهم جميعاً.

وسنرى أن هؤلاء الشباب وأمثالهم، كان لهم القدح المعلى، وكانت لهم الصدارة أو الريادة، أو القيادة، في كل ميدان من الميادين وفي كل ناحية من نواحي المجتمع طوال حياة الرسول، وخلفائه الراشدين والتابعين لهم بإحسان، مصداقاً بشهادة المربي الأعظم لهم، بأنهم حالفوه، ولم يخالفوه. كما صنع معظم الشيوخ، وما كانت المحالفة بينهم وبين الرسول، دستوراً مكتوباً، وهم الذين كان معظمهم أميين كما وصفهم القرآن بقوله «هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم»(٢٦) وإنما كانت المحالفة بينهم وبين المربي الأعظم دستوراً غير مكتوب، ومواده لم تكن الا نبضات العروق، وخفقات القلوب، وهواتف الوجدان،..

١ ـ فمن أعلام الشباب في الإسلام في ميدان التربية الجسمية، أو الرياضية البدنية، تأسِّياً برسول الإسلام، صلوات الله وسلامه عليه: سلمة بن الأكوع، وأبو قتادة الأنصاري، وفيهما يقول الحديث النبويُّ الشريف: «خير فرساننا أبو قتادة، وخير رجالنا سلمة بن الأكوع، وعلي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب وحمزة بن عبد المطلب، والزبير بن العوام، وخالد بن الوليد، وسعد بن أبي وقاص، ومن إليهم ممن كانوا رياضيين من الطراز الأوّل في نظرهم، وجوهرهم، تأسياً بالرياضي الأول محمد بن عبدالله، صلوات الله وسلامه عليه، وهو الذي صارع ركانه بن عبد يزيد ابن هاشم بن المطلب فصرعه مرتين، أو ثلاثاً، على الرغم من أنّ «ركانة» هذا كان من أخطر، وأشد أبطال العرب.(٢٧).

وما أكثر الأحاديث المحمدية التي كانت ـ وماتزال، وستبقى ـ منارة للشباب في ميدان الرياضة البدنية على اختلاف ألوانها، ولا سيما: الرماية والسباحة، والفروسية، مع الأخذ بأسباب الوقاية والعلاج، في الصحة والتغذية، كما أفاض في الحديث عن ذلك علماء الإسلام(٢٨) وفي مقدمة الأحاديث المحمدية الجامعة هنا للشباب، بين الوقاية والعلاج، حديث البخاري ومسلم: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغضُّ للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء».

ب ـ ومن أعلام الشباب الإسلامي، في ميدان التربية العقلية، والعلمية، والثقافية الإسلامية: علي بن أبي طالب، وعبدالله بن عباس، الذي كان عمر بن الخطاب يقدمه لعلمه، وفضله على كثير من الشيوخ ـ كما روى البخاري ـ وعبدالله ابن عمر، والسيدة عائشة أم المؤمنين، وعبدالله بن مسعود، ومصعب بن عُمَيْر، ومعاذ بن جبل، وأنس بن مالك، وزينب بنت أبي سلمة ربيبة رسول الله ﷺ، وفيها قال صاحب «أسد الغابة»: «كانت أفقه نساء زمانها». وقال صاحب «الإصابة»[٢٩]: إنها كانت تدخل على الرسول ـ وهي صغيرة ـ فينضح الماء في وجهها .... ومن هنا ظل ماء الشباب يجري في وجهها؛ حتى بعد أن كبرت وعُمِّرت، وزيد بن ثابت أول شاب أمَرَهُ الرسول ـ كما روى البخاري وغيره ـ أن يتعلم السريانية، لغة اليهود في نصف شهر قراءة وكتابة.

جـ ـ ومن أعلام الشباب الإسلامي في ميدان الصبر، والثبات، والفدائية:

البراء بن مالك الذي ألقاه المسلمون من فوق حصن مسيلمة الكذاب في حرب الردة، ففتح لهم باب هذا الحصن ببطولة خارقة[٣٠]، وبلال بن رباح صاحب النشيد الإسلامي الموجز الرائع، تحت وطأة التعذيب الشديدة: «أحد ... أحد» وأبو حذيفة، وسالم مولى أبي حذيفة، وكان شعار كل منهما: بئس حامل القرآن أنا، إن لم أظفر بشرف الاستشهاد في سبيل الله ـ وعبدالله بن عمرو بن العاص، الذي سبق أباه عمرو إلى الإسلام، وجمع بين العلم والرواية وتعلُّم السريانية، وبين الجهاد الصادق مع الصبر والمصابرة، ومن هنا كان حامل الراية في موقعة اليرموك. وأبو دُجانة[٣١]، وسمرة بن جندب وأولاد الخنساء الأربعة، الذين استشهدوا جميعاً مرة واحدة[٣٢]، في موقعة القادسية المشهورة، في عهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه وعنهم جميعاً ـ والسيدة أم عمارة المازنية، أو نسيبة بنت كعب، التي شهد لها رسول الإسلام نفسه في غزوة أحد، بقوله ـ صلوات الله وسلامه عليه: «ما التفتُّ يميناً ولا شمالاً، إلا وأنا أراها تقاتل دوني.

د ـ ومن أعلام الشباب الإسلامي الأول، في ميدان القيادة العسكرية بوجهيها:

(الاستراتيجي): أي وضع الخطط وإدارة العملية الحربية و(التكتيك): أو فن تنظيم القوى الحربية ... وقد برع في كلا الوجهين ـ على سبيل التمثيل لا الحصر ـ[٣٤] الحُبَاب بن المنذر في غزوة بدر، وسلمان الفارسي في غزوة الخندق أو الأحزاب، وأسامة بن زيد، وخالد بن الوليد[٣٥]، وسعد بن أبي وقاص[٣٦]، وعبدالله بن رواحة، وجعفر بن أبي طالب والشقيقان الباسلان اليافعان: عوف بن حمزة الخزرجي، ويعوذ بن حمزة الخزرجي، اللذان نفحت فيهما أمهما الشابة المؤمنة، السيدة (عفراء) من روحها الإسلامية الفتية، فانطلقا ـ وعمرهما بين الخامسة عشرة والعشرين ـ إلى حيث كانت معركة «بدر» الكبرى، فسألا عبد الرحمن بن عوف، أن يرشدهما إلى حيث يجدان رأس الشِّرْك وطاغوت الجاهلية، أبا جهل عمرو بن هشام، فأرشدهما إلى مكانه، وسرعان ما صرعاه، ثم راحا يقاتلان مع المقاتلين في هذه الغزوة، حتى ظفرا بشرف الاستشهاد في سبيل الله.

هـ ـ ومن أعلام الشباب الإسلامي في ميدان «العمليات التأديبية السريعة الحاسمة: مجموعتان من الشباب:

المجموعة الأولى: قوامها أربعة من الشباب، كلفهم الرسول ﷺ عقب انتهائه من غزوة تبوك، أن يسارعوا إلى هدم «مسجد الضرار» بعد نزول الآية[٣٧] الكريمة «والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقا بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل، وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى، والله يشهد إنهم لكاذبون». فانطلقوا إلى حيث أحرقوا هذا المسجد وهدموه، وهم: مالك بن الدخم، ومعن بن عدي، وعامر بن السكن، ووحشيٌّ بن حرب.

والمجموعة الثانية: أشهرها أربعة من شباب الصحابة، وهم: محمد بن مسلمة، وعباد بن بشر، وأبو نائلة، وسلكان بن سلامة، وقد عز عليهم أن يتساءل الرسول ﷺ مرة بلسان الحال، ومرة بلسان المقال: من لي بكعب بن الأشرف اليهودي الخبيث اللعين، الذي يحرّض المشركين على المسلمين، ويشبِّب بنساء المسلمين، خائضاً في أعراضهن، ولا يتورع عن إيذائي، وإيذاء الإسلام والمسلمين ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فأجابه هؤلاء الشباب: سنكفيك هذا العدو الألدّ، والخصم

الأشدّ، يا رسول الله، مهما يكن اعتصامه بحصنه الحربي المنيع، غير أننا نستأذنك يا رسول الله، في أن نقول له ما يقول في الرسول، والإسلام، والمسلمين، على سبيل التمثيل، والتمويه، والخُدَاع ... فأذن لهم الرسول في أن يقولوا ما يشاءون، مادامت قلوبهم مطمئنة بحب الله ورسوله، ودعا لهم قائلاً: امضوا على بركة الله وعونه، فمضوا إليه، وعرفوا كيف يتحايلون عليه، ويقومون أمامه بأدوارهم التمثيلية البارعة؛ حتى استنزلوه من حصنه الحصين، ولما تمكنوا منه قتلوه شر قتلة، ثم فصلوا رأسه عن جسده، ثم حملوه إلى الرسول الذي قال لهم ـ مباركاً شبابهم، وإخلاصهم ـ: قد أفلحت الوجوه .... وهكذا بفضل الشباب، أراح الله الإسلام والمسلمين، من هذا اليهودي اللعين، الذي قال العلامةُ الزهري: إنه هو المعنيّ بالمصدر الأول للأذى الكثير في قوله تعالى: ولتسمعنّ من الذين أتوا الكتاب من قبلكم، ومن الذين أشركوا أذىً كثيراً...»،

و ـ ومن أعلام الشباب الإسلامي الأول في ميدان التجارة، والسعي وراء الرزق الحلال بالكفاح الموصول، والعمل الحر، أبو بكر الصديق الذي ظل يتاجر حتى يوم مبايعته كأول خليفة لرسول الله، وعقب المبايعة أراد مواصلة العمل التجاري، ولكن المسلمين أبَوْا عليه الا لتفرغ التام للخلافة، وأعبائها، ومسئولياتها. وعبد الرحمن بن عوف، الذي استطاع مزاحمة يهود المدينة في ميدانهم التجاري بصدق وأمانة؛ حتى برّهُم، وأصبح من أغنى أغنياء المسلمين ... وإلى جانب أبي بكر الصديق، وعبد الرحمن بن عوف يشير علماء الحديث[٣٨] إلى شاب جلد قوي العضلات، رآه الرسول وأصحابه يسير أمامهم، فقالوا: يا رسول الله، لو كان هذا في سبيل الله، فقال لهم الرسول: إن كان خرج يسعى على ولده صغارا، فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين، فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على نفسه فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى رياءً ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان.

ز ـ وهذا الحديث الذي أشاد بشابّ مجهول، لم يذكر الرواة اسمه، يذكّرنا بأمثاله من الشباب الإسلامي الأول؛ الذين اقتحموا ميادين الجهاد، والشرف، وكل

منهم يمثل «الجندي المجهول». كما حدثنا القرآن الكريم عن «أصحاب الكهف» دون أن يذكر أسماءهم ـ وكأنهم جنود مجهولون ـ حدثنا التاريخ الإسلامي الأول، أن القائد الإسلامي مسلمة بن عبد الملك حاصر حصنا حربياً حصينا، فوجد به نقبا، تهيّب الجنود جميعهم دخوله، وعلى حين غفلة دخله جندي مجهول لا يعرفونه، واستطاع أن يمهد الطريق لمن وراءه من الجنود، ولما أراد مسلمة أن يعرف اسمه، أرسل إليه من يقول له: إن صاحب النقب يأخذ عليكم ثلاثاً:

١ ـ «ألا تسودوا اسمه في صحيفة إلى الخليفة».
٢ ـ وألا تأمروا له بشيء.
٣ ـ وألا تسألوه: من هو؟.

فأعجب القائد مسلمة بهذا الإخلاص المنقطع النظير، وظل منذ ذلك الحين لا يصلي صلاة إلا دعا ربَّه، قائلاً: [٣٩] اللهم اجعلني مع صاحب النقب». وصاحب النقب هذا يذكرنا بجندي مجهول آخر، قال للرسول ـ وما كان الرسول يعرف اسمه، ولا من أين جاء، : يا رسول الله، أتبعك على أن أُرمي بسهم إلى ها هنا ـ وأشار إلى حلقه. فقال ﷺ لهذا الشاب المجاهد المجهول ـ كما روى النسائي: إن تَصْدُق الله يصدقْك .... وبعد انتهاء المعركة حملوه إلى الرسول شهيداً، فسأل الرسول أهو هو؟. قالوا: نعم ... فقال: صَدَقَ الله فَصَدَقَه. ثم كفنه في جبته التي كانت عليه، ثم قدمه فصلى عليه[٤٠] داعياً له بهذا الدعاء «اللهم هذا عبدك، خرج مهاجراً في سبيلك فقتل شهيداً ... أنا شهيد على ذلك.

ح ـ وفي ميدان الدعوة الإسلامية، والسفارة الإسلامية، والإعلام الإسلامي، من أعلام الشباب الإسلامي: مصعب بن عمير، وجعفر بن أبي طالب، وأبو بريدة الأنصارى، وأبو ذرّ الغفاري، والطُّفيل الدوسي، وعبادة بن الصامت، وبلال بن رباح، وعبدالله بن مسعود، وأُسَيْد بن الحضير:

أما مصعب بن عمير[٤١]: فهو الداعية الإسلامي الأول إلى الإسلام خارج مكة، وهو الذي مهد الطريق أمام الإسلام، قبيل الهجرة من مكة إلى يثرب، التي

سميت بعد ذلك بالمدينة المنورة، وقد ضحى بثروته الطائلة التي حرمه والداه إياها عقب إسلامه، إلى درجة أنه عقب استشهاده في غزوة أحد لم يجدوا ما يكفنونه به ـ كما روى البخاري وغيره ـ وحينما رآه الرسول في أسمال بالية قبل استشهاده، قال مشيراً إليه: «لقد رأيت مصعب هذا، وما بمكة فتى من قريش أنعم عند أبويه نعيما منه، ثم أخرجه من ذلك، الرغبة في الخير في حب الله ورسوله»(٤٢).

وأما جعفر بن أبي طالب: فهو الداعية الإسلامي الأول في الحبشة وأمام النجاشي عقب الهجرة الأولى إلى الحبشة، وقد برهن على صدقه في دعوته، بصبره، ومصابرته على جهاد الأعداء في غزوة مؤتة، قائداً عظيماً فذًّا، قطعت يداه في سبيل الله، قبل أن تنتزع روحه الطاهرة من بين جنبيه، فأبدل له بهما جناحين، كما بشر بذلك الرسول ولده عبدالله بن جعفر، قائلاً: «هنيئاً لك يا عبدالله، أبوك يطير مع الملائكة في السماء». وقد وجدوا بجسمه عقب استشهاده، بضعاً وتسعين ضربة أو رمية، أو طعنة ـ كما روى البخاري ـ وجميع هذه الضربات والرميات والطعنات في صدره، أو جنبه، أو وجهه لا في ظهره.

وأما أبو بريدة الأنصاري، وأبو ذر الغفاري، والطفيل بن عمرو الدوسي، وعبادة بن الصامت، فهؤلاء من مفاخر شباب السفراء، والدعاة والإعلاميين الإسلاميين، غير منازعين ولا مدافعين...:

فالشاب أبو بريدة الأنصاري: كان خير معوان لمصعب بن عمير، على القيام بحق السفارة، والدعوة، والإعلام، وقد عرف كيف يدخل على سيد من سادات يثرب وهو ضمام بن ثعلبة، قائلاً: السلام عليكم يا ذا الغديرتين، أنا رسول محمد رسول الله ﷺ إلى بني سعد بن بكر، فقال ضمام: مرحباً برسول رسول الله، ابن اختنا، وأهلاً. فقال «أبو بريدة»: «يدعوكم رسول الله ﷺ إلى الإسلام، فقال «ضمام»: وما الإسلام يا هذا؟. قال أبو بريدة: تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وتصلي الخمس في اليوم والليلة، وتصوم شهر رمضان كل عام، وتخرج من مالك حظاً معلوماً للسائل والمحروم، حتى يعيش الفقراء في كفالة الأغنياء، وتحجّ البيت إن استطعت إليه سبيلاً. قال ضمام: ثم ماذا؟ قال أبو بريدة: ثم تفعل الخير

وتخالق الناس بخلق حسن، ولا تفعل الشر، ولا تدعو إليه، ولا تعين عليه، قال ضمام: ثم ماذا؟ قال: ثم لك الجنة في الآخرة، في الدنيا لكم مالنا، وعليكم ما علينا، نحارب من حاربكم، ونسالم من سالمكم. قال ضمام: وهل عندك شيء مما يزعم صاحبكم؟ قال أبو بريدة: «بسم الله الرحمن الرحيم» حمٓ، تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم، ما خلقنا السموات والأرضَ وما بينهما إلا بالحق وأجلٍ مسمى، والذين كفروا عما أنذروا معرضون» ... إلى آخر الآيات. فقال ضمام ـ وقد ملكته نشوة البلاغة القرآنية المعجزة ـ: هات، يا أخا يثرب. فقرأ أبو بريْدة عليه: «بسم الله الرحمن الرحيم: والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلى، وما خلق الذكر والأنثى، إنَّ سعيكم لشتى...» إلى آخر السورة الكريمة. فقام ضمام بن ثعلبة مأخوذاً بما سمع من وحي السماء، على لسان هذا الداعية الشاب، وأخذ طريقه إلى حيث الشيوخ المحنكون في «ندوة بني سعد بن بكر»، وهنالك قام فيهم خطيباً، قائلاً متسائلاً: يا بني سعد، أي رجل أنا بينكم؟. قالوا: سيد مطاع، فعرض عليهم الإسلام كما سمعه من أبي بريدة الأنصاري، ثم صار هو الآخر سفيراً من سفراء الإسلام، وداعية من دعاته، بعد أن سعد بلقاء الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وإعلان الإسلام بين يديه، واستئذانه في الدعوة إليه، وبفضل هذا الداعية الإسلامي الجديد، ضمام بن ثعلبة أسلمت قبيلة بني الأشهل الأنصارية عن بكرة أبيها في يوم واحد، وسجل تاريخ الإسلام بحروف من نور لهذين الداعيتين الشابين: أبي بريدة الأنصاري، وضمام بن ثعلبة.

والشاب جندب بن جنادة المشهور بأبي ذر الغفاري: عرف كيف يعرض الإسلام بأسلوب جامع بين الإقناع العقلي، والإمتاع العاطفي على قبيلته الكبيرة؛ «غفار». فأسلم معظمها.

والشاب الطفيل بن عمرو الدوسي، ولقبه (ذو النون): كان شاعراً أديباً، وفطناً ذوَّاقةً؛ ولم يكد يسمع القرآن العظيم من مصعب بن عمير وغيره، حتى صار من أعظم الدعاة إلى الإسلام، وعلى يَدَيْه أسلم قومه من قبيلة «دوس» المشهورة، ثم هاجروا إلى الرسول ﷺ حيث أنزلهم في سبعين أو ثمانين بيتاً، أشرقت جميعها بنور السماء، نور الصفاء، والمحبة، والإخاء.

والشاب الأسود المؤمن القوي عبادة بن الصامت: لم يَحُل سواد لونه، دون تشرفه بأن يكون داعيةً، وسفيراً للإسلام، ودولة الإسلام لدى المقوقس عظيم الأقباط بمصر في تلك الأيام، ولما رآه المقوقس، قال لمن حوله ـ مشيراً إلى عُبادة بن الصامت ـ: نحُّوا عني هذا الأسود، وقدِّموا غيره من رفاقه المسلمين الذين أبوا ذلك على المقوقس، قائلين له: إن هذا الأسود هو أفضلنا رأياً، وأعظمنا علماً، وهو سيدنا وخيْرنا.

وهنا قال عبادة للمقوقس في حرارة وإيمان: إن ورائي من هو أشدُّ سواداً مني، وأفظع منظراً، ولو رأيتهم لكنت أهيب لهم مني ... ذلك بأن رغبتنا الجهاد في سبيل الله، ابتغاء رضوانه، وليس غزونا عدواً ممن نحارب لرغبة في الدنيا، ولا لحاجة إلى الاستزادة منها، ولكن الله عز وجل قد أحل لنا ذلك، وإن كانت لأحدنا قناطير الذهب أنفقناها في طاعة الله.

فلما سمع المقوقس ذلك ازداد رعباً وفزعاً، وقال لمن حوله من أتباعه وأنصاره، متسائلاً: هل سمعتم مثل هذا الكلام قط؟ لقد هبت منظره، وإن قوله لأهيب عندي من منظره، وما أحسب إلا أنهم سيملكون الأرض كلها، ثم أقبل على عبادة بن الصامت قائلاً: أيها الرجل الصالح، قد سمعت مقالتك، وما ذكرت عنك، وعن أصحابك ... ولكني أخشى عليك من جيوش الروم، فهم لا يُحْصون عدداً، وهم معروفون بالنجدة، والشدة، وإنا لنعلم أنكم لن تقوُوا عليهم، ولن تطيقوهم لضعفكم، وقلّتكم، ونحن تطيب أنفسنا أن نصالحكم على أن نفرض لكل رجلٍ دينارين، ولخليفتكم ألف دينار فتقبضوها قبل أن يغشاكم ما لا قوة لكم به ... فأجابه عبادة في جرأة الشباب، وإيمانه وحماسته: يا هذا، لا تغرّنّ نفسك، ولا أصحابك، أما ما تخوّفنا به من جمع الروم، وعددهم، وكثرتهم، وأنّا لا نقوى عليهم فلعمري ما نحن بخائفين هذا الذي تخوّفنا به، ولا منكسرين أمام هذا الذي تريد أن تكسرنا به عما نحن فيه، إن كان ما قلتم حقا، فذلك ـ والله ـ أرغب ما يكون لنا في قتالهم، وأشدّ ما يكون لحرصنا على ذلك؛ لأنَّ ذلك أعذر لنا عند الله اذا قدمنا عليه، فإن قتلنا عن آخرنا كان ذلك أمكن لنا من جنة الله، ورضوانه، وما

من شيء أقرّ لعيوننا، ولا أحب إلينا من ذلك، وإنَّا معكم حينئذ على إحدى الحسنيين: النصر أو الشهادة:

إمَّا ظَفِرْنا بكم فعظمت لنا غنيمة الدنيا، وإمَّا ظفرتم أنتم بنا فعظمت لنا غنيمة الآخرة، وإنها لأحبُّ الخصلتين إلينا بعد الاجتهاد بنا، وإن الله ـ عز وجل ـ قال لنا في كتابه ـ وهو أصدق القائلين ـ: «كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله، والله مع الصابرين». وما منا رجل إلا وهو يدعو ربه صباح مساء أن يرزقه الشهادة ... ولو كانت الدنيا كلها لنا، ما أردنا لأنفسنا أكثر مما نحن فيه، فلا تطمع نفسك في الباطل ... وهنا بطل الحوار بين المقوقس، وعبادة بن الصامت، وسكتت الألسنة لتتكلم القوة الإسلامية؛ التي زحفت على مصر زحف تحرير لها من استبداد الروم وأعوانهم لها، وذلك ما شهد به المنصفون غرباً وشرقاً، من طراز جوستاف لوبون، صاحب الكلمة المشهورة: «ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل، ولا أرحم من المسلمين». «والفضل ما شهدت به الأعداء».

والشاب الأسود الآخر، بلال بن رباح(٤٣): وهو صاحب النشيد الإسلامي الموجز في كلمة واحدة: «أحدٌ ... أحدٌ..» وقد دوت ومازالت تُدَوِّي في مسمع التاريخ الذي سجل لهذا الداعية الإسلامي الرائد، صبره، ومصابرته على أشد ألوان التعذيب، وهو صاحب الأذان الإسلامي الأول فوق ظهر الكعبة، وعقب فتح مكة المكرمة، غير عابئ بسخرية الحارث بن هشام، وصفوان بن أمية، ومن إليهما من المشركين المغلوبين على أمرهم، والذين أخذتهم العزة بالإثم، فتساءلوا مغيظين مُحنقين: أما وَجَدَ محمد غير هذا العبد الحبشي ليعلو به فوق كعبتنا المقدسة؟ وهذا الغراب الأسود الذي استهزءوا به، شهد له الرسول ـ ويا للروعة ـ شهادة اعتز ويعتز بها الشباب أيما اعتزاز، حيث قال له صباح يوم من الأيام ـ كما روى ابن خُزَيْمة:

يا بلال، بم سبقتني إلى الجنة؟ إني دخلت البارحة الجنَّة، فسمعت خشخشتك (صوت مشيتك) أمامي ... فهل بعد هذا التكريم للشباب تكريم «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم».

والشاب الداعية عبدالله بن مسعود:

كان سادس الستة السابقين إلى الإسلام على الإطلاق، وكان أشبه الصحابة الشباب والشيب «بالسكرتير الخاص» للرسول ـ عليه الصلاة والسلام، حتى ظنه أبو موسى الأشعري من أهل البيت المحمدي الشريف ـ كما روى البخاري، ومسلم ـ وهو أول من جهر بالقرآن الكريم بمكة، بعد رسول الله صلوات الله عليه وسلامه ممّا أدى إلى مسارعة المشركين إليه بالضرب الموجع، والأذى الشديد، وهو الشاب الذي لم تكن له عشيرة، أو عصبة تدفع عنه الأذى، أو تحميه، وقد سيّره عمر بن الخطاب أمير المؤمنين إلى الكوفة قاضياً ومعلّماً، له طريقته الإسلامية القويمة المعروفة بطريقة ابن مسعود نفسه، وهو الذي قال متحدثاً بنعمة الله عليه ـ كما روى مسروق ـ: «والله الذي لا إله غيره، مانزلت آية من كتاب الله إلّا وأنا أعلم: فيم نزلت؟ وأين نزلت؟ ولو أعلم مكان أَحَدٍ أعلمَ بكتاب الله مني لأتيتُه بالمطايا».

والشاب الكامل أسيد بن الحُضَير(٤٤):

كان من الشباب القلائل الذين يجمعون بين الكتابة التي تعلَّمها في الجاهلية، وبين السباحة والرمي، حتى لقبوه قبل الإسلام بلقب «الكامل»، وقد أسلم على يدي مصعب بن عمير، وآخى الرسول بينه وبين أحب الشباب إليه: زيد بن حارثة ويكفيه قول الرسول فيه؛ «نعم الرجل أسيد بن الحُضَيْر. وقوله له أيضاً، وقد سمعه يقرأ القرآن الكريم، بصوته الجميل: لقد رأيت الملائكة ـ وقد نزلوا كهيئة الظُّلَّة ـ يسمعون لك، وأنت تقرأ القرآن يا أبا يحيي، ولو ظللت تقرأ حتى الصباح لأصبح الناس ينظرون إليهم.

ـ ومن أعلام الشباب الإسلامي الأول في ميدان الأسبقية إلى اعتناق الإسلام:

أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وزيد بن حارثة، وعبدالله بن مسعود، وبلال بن رباح، وخالد بن سعيد بن العاص الأموي، الذي كان سادس الداخلين في دين الله، ثم استشهد بعد ذلك في موقعة «مرج الصُّفْر» بالشام في عهد أبي بكر الصديق، وعتبة بن غزوان؛ الذي كان من السابقين إلى

الإسلام، كما كان من السابقين إلى الهجرة الحبشية الاولى، ثم مات بعد ذلك في خلافة عمر بن الخطاب، ومن روائعه، قوله ـ وقد رأى من بعض المسلمين نزوعاً إلى الترف والسَّرف ـ: «والله لقد رأيتني مع رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ سابع سبعةٍ وما لنا طعام «إلا ورق الشجر، حتى قَرَحَتْ أشداقنا، ولقد رزقت يوماً بُرْدةً فشققتها نصفين؛: أعطيت نصفها الأول «سعد بن مالك» ولبست أنا نصفها الآخر». وجندب بن جنادة المشهور بأبي ذر الغفاري، ويكفيه فخراً قول رسول الإسلام فيه: «ما أقلّت الغبراء، ولا أظلت الخضراء، أصدق لهجة من أبي ذر. وسعد بن مالك، وعثمان بن مظعون، وعبادة بن الصامت الأنصاري، أحد الزعماء الخزرجيين الاثني عشر؛ الذين بايعوا الرسول ﷺ قبيل الهجرة بيعة العقبة الأولى وخالد بن زيد حفيد مالك بن النجار، المشهور بأبي أيوب الأنصاري الذي في داره نزل الرسول عقب هجرته من مكة إلى يثرب، وظل مقيما بها حتى أتم المسلمون بناء المسجد النبوي الشريف وبناء حجرة بجواره لرسول الله، وقد عاش هذا الصحابي البطل السبَّاق، طوال العهد النبوي، وعهود الخلفاء الراشدين، ثم انتهى به جهاده البطولي الموصول في عهد يزيد بن معاوية إلى موته فيما يعرف اليوم باسم «استانبول»؛ التي يثوى بها جثمانه الطاهر وصدق الله حيث يقول في هؤلاء الرواد السباقين إلى الإسلام، والجهاد: «والسابقون السابقون، أولئك المقربون، في جنات النعيم»(٤٥).

ى ـ ومن أعلام الشباب الإسلامي الأول، في ميدان التحدي العملي الجبّار، لتقاليد الانقياد الأعمى للآباء، والخضوع الذليل لاضطهاد الأعداء(٤٦):

مصعب بن عمير الذي آثر اعتناق الإسلام على الخضوع لأبويه المشركَيْن؛ اللذين أخفقا في جذبه إليهما بعيداً عن الإسلام، بمختلف أساليب الوعد والوعيد.

وسعد بن أبي وقاص الذي هدّدته أمه بانتحارها جوعاً، حتى يعدل عن الإسلام، فصارحها ـ وهو الذي كان معروفاً بشدة حبه إياها ـ بأنه لن يعبأ بموتها، كائناً ما كان ـ لأن الإسلام عنده فوق كل اعتبار، وقد اهتز وحي السماء لهذا الموقف الحازم، أو القاسي من «سعد» مرتين، قال تعالى: «(٤٧) «ووصينا الإنسان بوالديه حسناً، وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم، فلا تطعْهما إليّ مرجعكم

فأنبئكم بما كنتم تعلمون». وقال في سورة أخرى: «ووصينا[٤٨] الإنسان بوالديه، حملته أمه وهنا على وهن، وفصاله في عامين، أن اشكر لي ولوالديك، إليَّ المصير، وإن جاهداك على أن تشرك بي ماليس لك به علم، فلا تطعهما، وصاحبهما في الدنيا معروفاً، واتَّبع سبيل من أناب إليّ، ثم إليّ مرجعكم، فأنبئكم بما كنتم تعملون!!

وليس هذا الموقف بغريب على «سعد» الذي أسلم في السابعة عشرة من عمره، وكان ثالث الداخلين في الإسلام، كما كان أول من رمى بسهم في سبيل الله، وأول من جمع له الرسول أبويه في الفداء، قائلاً في يوم «أُحُدٍ» معجباً بإيمانه، وشبابه، ومهارته الحربية: ارْم، فداك أبي وأمي ... ارْم أيها الغلام الحَذَوَّر» أي الشاب القوي الحذر.

وأسماء بنت أبي بكر الصديق التي أسلمت غير عابئة هي الأخرى. بأمها المشركة؛ التي زارتها وهي على شركها ـ فهرعت أسماء إلى الرسول متسائلة ـ كما روى البخاري، ومسلم، وغيرهما:ـ

يا رسول الله، إن أمي قدمت علي، تسألني الإحسان إليها برغم أنها ماتزال مشركة، أفأصل أمي؟ فأجابها الرسول الإنسان بقوله: نعم، صلي أمك[٤٩].

وزيد بن حارثة الذي أسره بعض المغيرين ـ وكان في العشرين من عمره تقريباً ـ ثم باعوه في سوق عكاظ لحكيم بن حزام؛ الذي اشتراه لعمته خديجة بنت خويلد، فوهبته لرسول الله، الذي عامله المعاملة الحسنى مما جعله يفضل البقاء مع صاحب الخلق العظيم، محمد بن عبدالله، على الذهاب مع أبيه حارثة بن شراحيل، وعمه كعب بن شراحيل، اللذين حضرا إليه في بيت الرسول قبل الإسلام، فخيره الرسول بين الذهاب مع أبيه وعمه بغير فداء، أو البقاء معه. فقال له زيد: ما أنا بالذي أختار عليك أحداً، أنت مني بمكان الأب والأم. فقال له أبوه وعمه: ويحك يا زيد، أتختار العبوديّة على الحرية، وعلى أبيك وعمك، وأهل بيتك؟. قال: نعم. وإني قد رأيت من هذا الرجل شيئاً، ما أنا بالذي أختار عليه أحداً أبداً ... فسارع محمد بن عبدالله إلى تحريره من الرِّق، واعتبره ابنا له الحقُّ في ميراثه، فصار يدعى

منذ ذلك الحين: «زيد بن محمد» حتى ظهر الإسلام، وكان زيد في الصدارة بين السابقين إليه، حتى قال له الرسول ﷺ: «يا زيد، أنت مولاي، ومنّي وإليَّ، وأحبُّ القوم إليَّ». فلما نزل قوله ـ تعالى ـ: [٥٠] «ادعوهم لآبائهم». صار يدعى: «زيد بن حارثة»، لا زيد بن محمد.

وعبدالله بن عبدالله بن أبي بن سلول، الذي عرض على رسول الله، عقب غزوة الأحزاب، أن يأتيه برأس أبيه، زعيم المنافقين، بعد أن يقتله بيده، حينما بلغ الرسول ما قاله ابن سلول هذا، رأس المنافقين في الإسلام والمسلمين، ولكن الرسول الإنسان أبي عليه، وأبى على غيره أن يقتل هذا المنافق الأكبر وقال لابنه عبدالله كلمته الإنسانية الرائعة: «ارفق بأبيك، وأحسن صُحبته...». ولما هلك هذا المنافق غير مأسوف عليه، جاء ابنه عبدالله إلى الرسول، فسأله أن يعطيه قميصه الخاص، حتى يكفن فيه أباه، فأعطاه الرسول إياه، ثم سأله أن يُصلي عليه صلاة الجنازة، فاستجاب له الرسول الإنسان، على الرغم من احتجاج عمر بن الخطاب، ومحاولته الحيلولة بينه، وبين هذه الصلاة التي نزل القرآن الكريم في شأنها مُؤيداً لعمر بن الخطاب:

«ولا تصل على أحد منهم مات أبداً، ولا تقم على قبره، إنهم كفروا بالله، ورسوله، وماتُوا وهم فاسقون»[٥١].

وأبو عبيدة عامر بن الجراح، الذي يعد الثائر العملي الأول، على الانقياد الأعمى للسلطة الأبوية الكافرة، فقد حاول اتقاء أبيه الكافر في غزوة «بدر الكبرى»، ولكن أباه أبى عليه العناد، والكفر بالله، إلا أن يتصدى لابنه هذا غير مرّة، فقتله أبو عبيدة بيديه، ولسان حاله يقول:

أبِي الإسلام لا أبَ لي سواه   إذا افتخروا بقيس أو تميم

● ● ●

وهكذا كانت صلتهم بالإسلام، أعظم بكثير من صلتهم بآبائهم، وأمهاتهم، وأقاربهم؛ لأن هذه صلة قرابة، لا صلة قربة. وفي التفرقة بين القرابة والقربة، قال

عمر بن الخطاب كلمته التاريخية الفاصلة: القرابة لحم ودم، والقربة نفس وروح».
وبهذه القربة الروحية تشيَّع أبو عبيدة، وأمثاله من الشباب، فكانوا جديرين بقوله ـ تعالى ـ: «لا تجد قوماً يؤمنون بالله، واليوم الآخر، يُوادّون من حادَّ الله ورسوله، ولو كانوا آباءهم، أو أبناءهم، أو إخوانهم، أو عشيرتهم، أولئك كتب في قلوبهم الإيمان، وأيدهم بروح منه، ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار، خالدين فيها، رضي الله عنهم، ورضُوا عنه، أولئك حزب الله، ألا إنّ حزب الله هم المفلحون»(٥٢).

وكما تحدى هؤلاء الشباب سلطة الانقياد الأعمى للأمهات، والآباء تحدَّوا الخضوع لجبروت الأعداء وفي مقدمة هؤلاء عمر بن الخطاب الذي كان أول من جهر بإسلامه، غير عابىء بجبروت المشركين، ثم عبد الله بن مسعود، ثم حمزة بن عبد المطلب، الذي بلغه من إحدى الجواري، أن أبا جهل اعتدى على ابن أخيه محمد ابن عبدالله، فذهب إليه حيث وجده يجلس في فناء الكعبة بين السادة البهاليل، فهوى بقوسه على رأسه، فشجه شجة دموية منكرة، صارخاً في وجهه: أتشتم محمداً ـ وأنا على دينه ـ؟ أقول ما يقول، ألا فُرُدَّ ذلك عليّ إن استطعت ... فلم يجرؤ أبو جهل على مواجهة أسد الله حمزة بن عبد المطلب، وذلك هو اللقب الذي لُقّب به حمزة منذ ذلك التاريخ.

ك ـ ومن أعلام الشباب الإسلامي الأول، في ميدان «المواقف التاريخية الفاصلة:

المقداد بن عمرو، أو المقداد بن الأسود.

كما كان يسمى في الجاهلية منسوباً إلى حليفه الأسود بن عبد يغوث، الذي تبناه فنسبوه إليه، ثم صحح الإسلام نسبته إلى أبيه «عمرو» بعد نزول الآية الكريمة: «ادعوهم لآبائهم» المشار إليها آنفاً. هذا المقداد بن عمرو هو صاحب الموقف التاريخي الفاصل، في قوله للرسول حينما استشار المهاجرين، والأنصار في الخروج يوم غزوة «بدر الكبرى»: يارسول الله، امض لما أمرك الله، فنحن معك، والله لا نقول لك ـ

كما قالت بنو إسرائيل لموسى ـ: «اذهب أنت وربك فقاتلا، إنما معكما مقاتلون، ولكنا نقول لك: اذهب أنت وربك فقاتلا، إنا معكما مقاتلون، والذي بعثك بالحق، لو سرت بنا إلى بَرْك الغماد ـ وهو موضع كان مضرب المثل عندهم في البعد السحيق ـ لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه، ولنقاتلن عن يمينك، وعن يسارك، وبين يديك، ومن خلفك حتى يفتح الله لك، وهذا الموقف التاريخي للمقداد كان له أثره العظيم، في المهاجرين، والأنصار على السواء، ولا سيما الشباب: فمن المهاجرين عبدالله بن مسعود، القائل مبهوراً بهذا الموقف: لقد شهدت من المقداد مشهداً، لأن أكون صاحبُه أحبُّ إليّ مما في الأرض جميعاً.

ومن الأنصار سعد بن معاذ، القائل متأثراً بهذا الموقف: يا رسول الله، لقد آمنّا بك، وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا، ومواثيقنا، فامض لما أردت، فنحن معك، والذي بعثك بالحق، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، وما تخلّف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا، إنا لصُبُرٌ في الحرب، صُدُقٌ في اللقاء، ولعلّ الله يريك منا ما تقرُّبه عينك، فسرنا على بركة الله...» فسار بهم رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ مردِّداً في غبطة واستبشار بالنصر المبين:

سيروا وأبشروا، فوالله كأني أنظر الى مصارع القوم!!!

وعبدالله بن رواحة الشاعر المؤمن المِقْدام.

صاحب الموقف الحربي المجيد، في غزوة مؤتة، عقب استشهاد البطل جعفر بن أبي طالب، بعد البطل زيد بن حارثة، فقد سارع إلى حمل الراية التي سقطعت بسقوط جعفر شهيدا، وأخذ يُذكي الروح المعنوية في نفوس من حوله من الجنود، مردداً نشيده العسكري الخالد الملهم:

يا نفس إلا تقتلي تموتي ... هذا حِمَامُ الموت قد صَليتِ
وما تمَنَّيْتِ فقد أُعطيتِ ... إن تفعلي فعلها هُديتِ

وقد فعل ابن رواحة فعل زميليه القائدين السابقين: زيد بن حارثة، وجعفر بن أبي طالب، فكان هو القائد الشهيد الثالث، مصداقاً لكلمته التي صرخ بها في وجوه المترددين من الجنود المسلمين، إشفاقاً على نفوسهم من مواجهة مائتي ألف مقاتل من الروم:

يا قوم، إنا ـ والله ـ ما نقاتل أعداءنا بعَدَدٍ، ولا قوة، ولا كثرة، وما نقاتلهم إلا بهذا الدين، أكرمنا الله به، فانطلقوا، فإنما هي إحدى الحسنيين: النصر أو الشهادة».

وأنس بن النضر:

صاحب الموقف القائم على المبدأ لا على الشخص ـ كائناً من كان ـ فقد ترامى إلى سمعه في أشد الأوقات بغزوة أحد «التي هزم فيها المسلمون لمخالفتهم الأوامر، والتعليمات المحمدية، أن الرسول ﷺ قد مات في هذه الغزوة الرهيبة، فصرخ من أعماقه فيمن حوله، متسائلاً، وماذا تصنعون بالحياة بعده، قوموا فموتوا على ما مات عليه رسول الله، ثم أخذ يقاتل ببسالة نادرة، حريصاً على الموت حتى وُهبت له الحياة، باستشهاده في سبيل الله، وعلى جسمه الطاهر سبعون وساماً، من إصابته بسيوف المشركين، أو رماحهم، فلا عجب أن شهد له وحي السماء بهاتين الآيتين الخالدتين: «من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فمنهم من قضى نحْبَه، ومنهم من ينتظر، وما بدَّلوا تبديلاً، ليجزى الله الصادقين بصدقهم، ويعذب المنافقين إن شاء، أو يتوب عليهم، إن الله كان غفورا رحيما».

والشاب الشهيد الصامد، خُبَيْب بن عدي الأنصاري: الذي أرسله الرسول في بعثة إسلامية للدعوة إلى الله، بين بعض قبائل الأعراب، فغدروا به وبزملائه، وقبل أن يقتلوه أذِنُوا له ساخرين منه في صلاة ركعتين، قال عقبهما: «والله لولا أن تحسبوا أن بي جزعاً من الموت لازددت صلاة» ثم رفع طرفه إلى السماء داعياً في خشوع لله دون سواه: «اللهم أحصهم عدداً، واقتلهم بَدَدا». ثم التفت إلى من حوله مردداً في حرارة وإيمان.

ولست أبالي حين أُقتل مسلما   على أيِّ جنب كان في الله مصرعي

● ● ●

ولما سأله أحد الأعداء شامتاً: أما كنت تحب أن يكون محمد مكانك الآن، وأنت سليم معافى؟ أجابه على الفَوْر: كذبت يا عدو الله، والله لا أرضى أن أكون آمنا في أهلي، ويصاب أنف رسول الله برعافٍ. فصاح هذا العدوُّ في دهشة وعجب: ما رأيت أحداً يحب أحداً كحُبِّ أصحاب محمد محمداً!! ورحم الله صديقنا الشاعر محمود غنيم، إذ يصور هذا الموقف الفذَّ بقوله:

أسرت قريش مسلما في غزوة   فمضى بلا وَجَل إلى السيّافِ
سألوه: هل ترضى بأنك سالم   ولك النبي فِدًى من الإتلافِ
فأجاب: كلا. لا سلمتُ من الردى   ويصاب أنفُ محمد برعاف!!

● ● ●

والشاب الشهيد الصامد حبيب بن زيد:

الذي أرسله الرسول، وكان عمره دون العشرين ـ برسالة إلى «مسيلمة الكذاب» رداً على ادعائه النبوة، فسأله مسيلمة: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم. ثم سأله: وتشهد أني رسول الله معه؟ فأجابه مرفوع الرأس، ثابت القدم: إني لا أسمع شيئاً... فثارت ثائرة حقده، وأمر بتقطيع جسمه عضواً عضواً حتى يموت صبراً... وما استشهد ـ رضي الله عنه صابراً مصابراً ـ إلا بعد ترديده الشهادتين مرات في خشوع، وصلاة عقب قطع كل عضو من أعضائه .... وقد أقسمت أمه البطلة الشابة العظيمة نسيبة بنت كعب، أن تثأر له من مسيلمة نفسه، فأعانها الله على البر بقسمها، حيث شاركت بنفسها في «حرب الردة» وقتلت مسليمة الكذاب بيديها الطاهرتين!!

والشاب حذيفة بن اليمان:

الذي قُتِل أبوه الصحابي المسلم حِسْل أو حُسَيْل بن جابر بأيدي المسلمين خطأ في

غزوة أحد، وهم لا يعرفونه، فكان موقف حذيفة من هؤلاء الذين قتلوا أباه، موقفاً إسلامياً فذًّا، هو موقف الاستغفار لهم قائلاً: يغفر الله لكم ـ وهو أرحم الراحمين ـ ولما أراد الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أن يعطيه دية أبيه القتيل أبى[٥٣] إلا التصدق بهذه الدية على من قتلوا أباه، من إخوته المسلمين، فدعا له الرسول بالخير، وصدق شاعرنا المعاصر محمود غنيم في قوله هنا:

من وحَّد العُرْب حتى كان واترهم إذا رأى ولـــد الموتـور آخــاه؟

● ● ●

والشاب سعد بن معاذ، الذي وقف موقفاً قضائياً حاسماً، من يهود بن قريظة، الذين نقضوا ما كان بينهم، وبين الرسول والمسلمين من معاهدة في غزوة الأحزاب، وبعد انتصار الرسول في هذه الغزوة، حاصرهم خمساً وعشرن ليلة، ثم طلب إليه اليهود أن يحتكموا إلى سيد الأوس: سعد بن معاذ، حليفهم في الجاهلية، ظانين أنه سيحكم لهم ـ وإن كانوا ظالمين معتدين ـ كما حكم ابن سلول زعيم المنافقين من قبل لحلفائه يهود بني قينقاع، وَرَضي الرسولُ ـ صلوات الله عليه ـ بنزولهم على حكم سعد ابن معاذ، وحين حكم سعد حكمه القضائي العادل، قال له الرسول ﷺ: «لقد حكمت فيهم بحكم الله تعالى ثم نفذ فيهم الرسول هذا الحكم، وكانوا بين السبعمائة والثمانمائة[٥٤].

ونحسب أننا بعد أن عرضنا ما تيسر من مفاخر، ومواقف الشباب الإسلامي في عصر الرسول وخلفائه الراشدين، ندرك السر في اختيار العشرة المبشرين بالجنة من الشباب دون غيرهم، وهم: أبو بكر، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي ابن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن عامر، وطلحة بن عبيدالله، والزبير ابن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة عامر بن الجراح.

كما ندرك السر في قصر الألقاب الإسلامية الأولى، والدعوات المحمدية الأولى على الشباب غالباً، ومن ذلك ـ على سبيل المثال لا الحصر: ـ

لقب «الصديق» لأبي بكر، ولقب «الفاروق»[٥٥] لعمر بن الخطاب الذي ظل

طوال حياته يعتز بأن الرسول قال له مرة: يا أخي. ولقب «ذي النورين» لعثمان بن عفان، ولقب «الإمام» لعلي بن أبي طالب. ولقب «الحِبّ» أو «الحبيب» لزيد بن حارثة الذي قال له الرسول ـ فيما قال[٥٦] ـ: «أنت أخونا ومولانا» يا زيد. أنت مولاي، ومني، وإليّ، أحبُّ القوم إليَّ. ولقب «الحبيب بن الحبيب» لأسامة بن زيد. ولقب «سيف الله المسلول» لخالد بن الوليد. ولقب «الطيار» لجعفر بن أبي طالب[٥٧]. ولقب «المُقرِئ» لمصعب بن عمير[٥٨]. ولقب «خال الرسول» لسعد ابن أبي وقاص، الذي اختصه الرسول دون سواه، بقوله له ثلاث مرات في غزوة بدر الكبرى: ارْمِ سعدُ فداك أبي وأمي ثلاث مرات، ومن هنا قال العلماء لم يجمع النبي أبويه لأحد إلا لسعد بن أبي وقاص. ولقب «الكامل» لأسيد بن الحضير في الجاهلية، ثم في الإسلام. وندرك السر أيضاً، في أن الأغلبية العظمى من الصحابة الذين آخى بينهم رسول الإسلام ـ صلوات الله عليه ـ كانوا من الشباب، قائلاً لهم: [٥٩] «تآخوا في الله أخوين أخوين» وما أروع المؤاخاة بين الرسول وعلي بن أبي طالب، وبين حمزة بن عبد المطلب وزيد بن حارثة، وبين جعفر بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، وبين عبد الرحمن بن عوف، وسعد بن الربيع، وبين محمد بن سلمة وأبي عبيدة عامر بن الجراح الملقب بأمين الأمة.

وبعد:

فسلام على الشباب المؤمن في كل مكان، مادام يسير على نهج الإسلام، مطبقاً تعاليمه ومبادئه.

الهوامش :

(١) سورة «الأنبيا»: ٦١.
(٢) سورة «الكهف»: ٦٠.
(٣) سورة «يوسف»: ٣٠.
(٤) سورة «الكهف»: ١٠، ١٣.
(٥) سورة «النساء»: ٢٥.
(٦) سورة «النور»: ٣٣.
(٧) سورة «القصص»: ٢٣.
(٨) سورة «هود»: ٧٢.
(٩) سورة «يوسف»: ٧٨.
(١٠) سورة «غافر»: ٦٧.
(١١) سورة «القصص»: ٢٦.
(١٢) سورة «ص» ٧٣، ٧٤، «والأعراف» ٢٠ ـ ٢٣، «طه»: ١٢١، ١٢٢
(١٣) سورة «المائدة»: ٢٧ ـ ٣١.
(١٤) سورة «هود»: ٤٢ ـ ٤٧.
(١٥) سورة «الأنبياء»: ٥٧ ـ ٦٩.
(١٦) سورة الصافات: ١٠٢ ـ ١١٠.
(١٧) سورة «الشعراء»: ٣٨ ـ ٥١.
(١٨) سورة «الكهف»: ١ ـ ٢٦.
(١٩) سورة «يوسف»: ٢٣، ٢٤.
(٢٠) سورة «القصص»: ٢٢ ـ ٢٦.
(٢١) سورة «البقرة»: ٢٤٧.
(٢٢) سورة «مريم»: ١٢ ـ ١٥.
(٢٣) قصص الأنبياء للشيخ النجار: ٤٤٧.
(٢٤) سورة «لقمان»، الآيات: ١٢، ١٣، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩.
(٢٥) الطبقات: ٣. ٤١٣.
(٢٦) سورة الجمعة: ٢.
(٢٧) أسد الغابة: ٢. ١٨٧.
(٢٨) الترغيب والترهيب للمنذري: ٢. ١٣، زاد المعاد لابن القيم: ٣. ٦٦، والجامع الصغير للسيوطي: ٢، ١٠٢. والطبقات: ٢. ٣٨٧. ورياض الصالحين للنووي: ٤٨٨.
(٢٩) الإصابة: ٨. ٩٦، وأسد الغابة: ٥. ٤٦٩.
(٣٠) الطبري: ٣. ٣٥٤ ـ ٣٦٠. (١٠) أسد الغابة: ٣. ٢٣٤.

(٣١) سيرة ابن هشام: ٣. ٥٨٧.
(٣٢) أسد الغابة: ٥. ٤٤٢.
(٣٣) الطبقات الكبرى: ٢. ٤٠٥: ٨٢: ٤١٤. ٤١٥.
(٣٤) زاد الميعاد: ٢: ٨٦.
(٣٥) أسد الغابة: ٢: ٩٠. والطبقات: ٣: ١٣٧.
(٣٦) ابن هشام ٣: ٨٣٩.
(٣٧) سورة التوبة: ١٠٧.
(٣٨) الترغيب والترهيب للحافظ المنذري: ٣. ٤.
(٣٩) عيون الأخبار: لابن قتيبة: ٢. ١٧٢.
(٤٠) سنن النسائي. والترغيب. والترهيب: ٢: ٤٢٣.
(٤١) ابن هشام: ٢: ٧٥. وطبقات ابن سعد: ٣: ١١٦. ١٢٢. والروض الأنف: ١: ٢٦٩. وأسد الغابة: ٤: ٣٦٨.
(٤٢) ابن هشام: ١: ٢٣ وما بعدها. ٢٢٤. والروض الأنف ١: ٢٢٣ والترغيب والترهيب ٢: ٤٣٨.
(٤٣) سيرة ابن هشام: ١: ٣٣٩ ط التجارية. وطبقات ابن سعد: ٣: ٢٣٤ ـ ٢٣٥ والترغيب والترهيب: ١: ١٢٧.
(٤٤) طبقات ابن سعد: ٣: ٦٠٥. ٦٠٦. وأسد الغابة: ١: ٩٣. ٩٤ إمتاع الأسماع: ٢٣٥.
(٤٥) سورة الواقعة: ١٠. ١١. ١٢.
(٤٦) الطبقات الكبرى: ٣: ١١٦. الروض الأنف: ١: ٢٦٩.
(٤٧) سورة العنكبوت: ٨.
(٤٨) سورة لقمان: ١٤. ١٥. ثم انظر أسد الغابة: ٢. ٢٩١. ٢٩٣. والطبقات الكبرى: ٣: ١٣٧. ١٣٩. وصحيح مسلم: ٧: ١٢٥. وسيرة ابن هشام: ٢: ٤٢٨.
(٤٩) صحيح مسلم: ٧: ٨٩ ط الحلبي. والترغيب والترهيب: ٤: ١٠٠.
(٥٠) سورة الأحزاب: ٥. والطبقات: ٣: ٤٠ ـ ٤٣ ط بيروت. وابن هشام ١: ١٦٣ ط صبيح. وأسد الغابة: ٢: ٢٢٦. والإصابة: ٣: ٢٦.
(٥١) سورة التوبة: ٨٤. وصحيح مسلم. والقرطبي: ٨: ٢١٨.
(٥٢) سورة المجادلة: ٢٢. وتفسير ابن كثير: ٤: ٣٢٩. وأسباب النزول للسيوطي: ٢: ٩٩.
(٥٣) أسد الغابة: ٢: ١٦. والكرماني على البخاري ١٥: ٢٢٨. والإصابة ٢: ١٤.
(٥٤) ابن كثير: ٣: ٤٧٧.
(٥٥) القرطبي: ٥: ٢٦٣.
(٥٦) أسد الغابة: ٢: ٤٣ والإصابة: ٣: ٢٦.
(٥٧) الترغيب: ٢: ٤٣٨.
(٥٨) ابن هشام: ٢: ٧٥.
(٥٩) ابن هشام: ٢: ٣٥١. والفتح الرباني: ٢١: ٧. وطبقات ابن سعد: ٣: ٤٤٣. ٤٤٤.

التعريفات الجمالية وأضدادها

بقلم الأستاذ: أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري

لإيماني بأن التعريفات اللغوية تدل على مفاهيم فكرية مشتركة، ولإيماني بأن التصور مرحلة تسبق الحكم: فقد أردت تلخيص وتحرير التصورات البشرية لمعنى الجمال من مضامين اللغة.

والسبيل إلى ذلك: أن أعرّف معنى الجمال أولاً، ثم أعرّف معاني مرادفاته ثانياً، ثم أعرف معاني أضداده.

والغرض من تعريف المرادفات: استخلاص المعنى المشترك بين الجميل والجمال ومرادفهما؛ ليكون التعريف ـ بالشرط المنطقي ـ جامعاً.

والغرض من تعريف الأضداد: زيادة في تنقيح التصور على مبدأ (وبضدها تتبين الأشياء)، وتحصيل التعريف المانع.

وهذا العناء اللغوي ليس تكلفاً ولا تشبعاً ولا مستكثراً، لأنه سبيل ناجح لمطلب خطير يتصف بأنه لايزال محل خلاف عريض.

وأعني بهذا المطلب: القيمة الجمالية.

وسر نجاح تلك السبيل: أنها بدهية، لأنها تحرير للمفهوم البشري من واقع اللغة.

ويزيدها أهمية: أنه مغفول عنها في جميع الدراسات الاستاطيقية.

والمحصل الوحيد الذي أسعى إليه أن أصل إلى نظرية في القيمة الجمالية بعيدة عن الارتيابية والميتافيزيقية.

١ ـ مادة الجيم والميم واللام

قال الأزهري: (الجمال مصدر الجميل، والفعل منه جمل يجمل).

وقال الله تعالى: ﴿ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون﴾ [سورة النحل/٦]: أي بهاء وحسن). اهـ تهذيب اللغة ١١٠/١١.

وقال سيبويه: (الجمال رقة الحسن). اهـ تاج العروس.

وقال الراغب والفيروز ابادي: (الجمال: الحسن الكثير). اهـ المفردات ص ٩٧ وبصائر ذوي التمييز ٣٩٥/٢.

وقال ابن فارس: (الجيم والميم واللام أصلان: أحدهما: تجمع وحسن الخلق. والآخر: حسن.

ثم قال: والأصل الآخر الجمال، وهو ضد القبح.

قال ابن قتيبة: أصله من الجميل، وهو ودك الشحم المذاب.

يراد أن ماء السمن يجري في وجهه). اهـ معجم مقاييس اللغة ٥٨١/١.

وقال الجرجاني والأحمد نكري: (الجمال من الصفات ما يتعلق بالرضى واللطف). اهـ التعريفات ص ٨٢ ودستور العلماء ٤١٠/١.

وقال الأحمد نكري: (الجمال والحسن تناسب الأعضاء). اهـ دستور العلماء ٤١٠/١.

ومن هذا العرض يتضح أن اشتقاق الجمال محتمل من أحد ثلاثة وجوه:

أن يكون الجمال ـ بمعنى الحسن ومرادفاته ـ هو المعنى الوضعي الأولي الأصلي الحقيقي الجامع لمادة الجيم والميم واللام.

ثم اشتق من هذا المعنى الحقيقي معنى عظم الخلق قياساً على الجمل لعظم خلقه، وإنما سمي جملاً لحسنه.

وإلى هذا المعنى الاشتقاقي نحا الراغب فقال: (وتسميته الجمل بذلك يكون لما قد أشار إليه بقوله: ﴿ ولكم فيها جمال ﴾، لأنهم كانوا يعدون ذلك جمالاً لهم). اهـ المفردات ص ٩٨.

قال أبو عبد الرحمن: ثمة دلائل تجعل هذا الرأي مرجوحاً، وهي:

أ ـ أن الله امتن علينا بجمال الأنعام، وهي أعم من الإبل، وغير الإبل لا تسمى ذكوره جمالا.

فلا بد من دليل على أن المراد في الآية الكريمة خصوص الإبل، أو أن ذكور الإبل أولى بالتسمية بالجمال.

ب ـ أن ملحظ العظمة في اشتقاق بقية معاني الجيم والميم واللام أوضح وأكثر من ملحظ الحسن، فليس معنى الحسن أولى بأن يكون معنى حقيقياً جامعاً.

جـ ـ أنه ليس كل عظيم الخلقة يكون حسن المنظر، وبالعكس فحسن المنظر تعظمه النفس.

والوجه الثاني: أن تكون العظمة هي المعنى الأولي الأصلي الحقيقي الوضعي الجامع، ويكون معنى الحسن مشتقاً من ذلك.

فالتسمية أطلقت على الجمل لعظم خلقه، ولهذا حدوا للتسمية حداً يكون به كمال الخلق على خلاف بين اللغويين في هذا الحد: أهو الإرباع، أم الإجذاع، أم البزول؟!

وسميت حبال السفن جمالات لأنها تجمع فتكوِّن ـ بتشديد الواو ـ عظمة بحيث تصير في حجم أوساط الرجال.

قال الأزهري: (كأن الحبل الغليظ سمي جمالة، لأنه قوي كثيرة).

وجملة الحساب مبلغه ونهايته، ففي هذا معنى الكمال.

واشتق من معنى العظمة والكمال معنى البهاء والحسن، وذلك عندما اشتق معنى الحسن من معنى الجميل ـ أي الودك المذاب ـ كما مر في توجيه ابن قتيبة.

والوجه الثالث: أن يكون المعنى الأصلي لأمور مجتمعة هي التجمع والحسن معاً، ويراعي في التجمع حصول عظمة، أو كمال، أو بلوغ غاية.

وهذا الرأي يجعل مرادفات الجمال ترادفاً على وجه التضمن أو اللزوم دون المطابقة.

وهذا أصح الآراء في تفسير الترادف. وهذان الوجهان الأخيران سأجعل البت فيهما مرهوناً بالفراغ من تبويب معاني المادة ووجه ترابطها واشتقاقها.

تبويب معاني الجيم والميم والـلام ووجه الترابط بينها

استعملت هذه المادة للمعاني التالية:

أ ـ الجمل، وهو ذكل الإبل إذا أربع أو أجذع أو أثنى أو بزل.

وفي الجمل معنى العظمة، لأنه من أعظم الحيوانات التي تعرفها العرب.

وفيه معنى الحسن للامتنان به كما في الآية الكريمة.

وفيه معنى الكمال وبلوغ الغاية، لأن التسمية مؤقتة بالإرباع أو الإجذاع.. الخ. وسميت الناقة جماليَّة ـ بتشديد الياء ـ تشبيهاً بالجمل في عظم الخلق والشهرة، ولهذا اشترطوا في التسمية أن تكون الناقة وثيقة.

وقالوا: رجل جمالي: أي ضخم الأعضاء.

وسموا النخل جملاً تشبيهاً بالجمل.

وكذلك سموا سمكة (البال). جملاً.

وراعوا معنى الضخامة النسبية فسموا طائراً من الدُّخَّل جميلاً بالتصغير، لأنه أعظم رأساً من الشقيقة بكثير مع أن بقية جسمه في حجمها.

ب ـ التجمع ، فسموا حبال السفن جمالات ، لانه يجمع بعضها إلى بعض حتى تكون في حكم أوساط الرجال.

قال أبو عبد الرحمن: روعي في هذا المعنى العظمة والقوة الناتجة عن تجميع القوى وكمالها.

وأطلقوا الجامع على القطيع من الإبل بما فيها الإناث برعاته وأربابه.

وأطلقوه على الحي العظيم.

وأطلقوا الجميلة على القطعة من الظباء والحمام.

واشتقوا الجملة لجماعة الشيء.

وكل هذا مشتق من جمالات السفن، لأنها قوى كثيرة جمعت.

قال الراغب: واعتبر معنى الكثرة، فقيل لكل جماعة غير منفصلة جميلة.

قال أبو عبد الرحمن: وروعي في اشتقاق التجميع معنى العظمة والضخامة الناتجة عن تجميع متفرق. ولهذا قالوا: أجمل الشيء بمعنى جمعه عن تفرقة فرده إلى كثرة موحدة.

وهذا هو معنى العظمة والضخامة.

وقالوا: أجمل الحساب: أي رده إلى الكثرة. واشتقوا من التجميع اسم (الجميل) للشحم المذاب، لأنه يجمع بعد أن يذاب، أو يذاب لتجمع صهارته، أو يجمع ليذاب.

وسموا الصهارة جمالة، وبهذا يكون جميل بمعنى مجمَّل.

وقد ورد في الأساس للزمخشري: خذ الجميل وأعطني الجمالة: أي الصهارة.

وسموا المرق جميلاً، لأن فيه جمالة: أي صهارة دهن.

وأطلقوا الجَمَلُون ـ بالتحريك ـ على كل بناء في هيئة سنام الجمل تشبيهاً به، لأن السنام جميل، وتصهر منه الجمالة.

جـ ـ واشتقوا الجمال لمعنى الحسن وحده مراعين ثلاثة أو أربعة ملاحظ:

أولها: أن الحسن من نتائج العظمة.

وثانيها: على التشبيه بالجمال، لأنها زينة العرب.

وثالثها: شبهوا ماء العافية في الوجه بصهارة الجميل وهو الدهن المذاب، فسموا من فيه بهاء العافية جميلاً.

ورابعها: أن أكل الجميل يورث الصحة والبهاء في اعتقاد العرب، فمن زيَّنته العافية سمي جميلاً وفسرت عافيته بأكل الجميل.

ولهذا ورد في المعاجم(تجمل) بمعنى تزين، وبمعنى أكل الجميل.

وفي الصحاح أن الجمَّال ـ بالتشديد ـ أجمل من الجميل.

د ـ واشتقوا معنى الحسن والعظمة معاً. فسموا جملاء، وهي الحسناء التامة الجسم من كل حيوان.

وقالوا: أجمل الصنيعة: أي حسَّنها وكثَّرها.

هـ ـ واشتقوا معنى التَّصبُّر في تعبيرهم بالمجاملة والتجمل، ولهم في الاشتقاق ملحظان:

أولهما: التصبر، لأن الصبر صفة العظيم.

وثانيهما: التخلق بفعل حسن.

وقد نقل الأزهري: عن سلمة: عن الفراء قوله: (المجامل الذي يقدر على جوابك فيتركه إبقاء على مودتك.

والمجامل الذي لا يقدر على جوابك فيتركه ويحقد عليك إلى وقت ما). اهـ.

قال أبو عبد الرحمن: في هذين السببين معنى التصبر.

والسبب الأخير هو معنى قولهم: جامله مجاملة: أي لم يصفه الإخاء، بل ماسحه الجميل.

فالمماسحة تصبر، وما نتج عنها فعل مستحسن، لأن المماسح أحسن العشرة وعامل بالجميل. ومن معنى التصبر قولهم: أجمل في الطلب: أي اتَّأَد.

وقالوا: جمَّل الجيش: أي أطال حبسه.

فكأنه أرغمه على التجمل بالصبر.

قال أبو عبد الرحمن: ضَفَّرتُ المرائر من الكتب التالية: الصحاح ١٦٦١/٤ وأساس البلاغة ص ١٠٠ والمغرب ٩٤/٢ والجمهرة ١١٠/٢ ـ ١١١ والتكملة ٣٠١/٥ ـ ٣٠٣ والمفردات ص ٩٧ ـ ٩٨ وتهذيب اللغة ١٠٦/١١ ـ ١١٠ ولسان العرب ١٢٣/١١ ـ ١٢٨ وتاج العروس ٢٦٢/٧ ـ ٢٦٤ قال أبو عبد الرحمن: ومعنى العظمة هو المعنى الجامع لكل تلك المعاني، فما تفرعت مشتقات المعاني إلا بملاحظته، وبهذا كان هو المعنى الأولي الوضعي الأصلي الحقيقي، وما عداه فهو معني مجازي.

فصح بهذا أن الوجه الثاني من الأوجه الآنفة الذكر هو الصواب إن شاء الله.

ولا يلزم من هذا التصويب أن يكون الجمال مرادفاً للحسن مرادفة مطابقة، بل يكون الجمال للحسن المرتبط بالعظمة من أي وجه حصل به الاشتقاق.

مراجعة واستدراك

١ ـ اتضح أن المعنى الوضعي للعظمة الناتجة عن نمو وتجمع غير منفصل.

ثم استعملت المادة مجازاً للتجمع؛ لأنه سبب العظمة.

واستعملت للحسن، لأنه مشتق من التجمع بمجاز بعيد.

واستعملت للحسن والعظمة معاً، وذلك تعميم للمعنى الأصلي.

واستعملت للتصبر، لأنه حسن، ولأنه صادر عن نفس عظيمة (الخلق العظيم).

٢ ـ جعل ابن فارس هذه المادة ذات أصلين مستقلين هما العظمة والحسن.

وقد بينت في كتابي (اللغة العربية بين القاعدة والمثال) أن تعدد الأصول للمفردة وضعا محال، لأنه يقتضي أن يكون للواضع أكثر من معنى لمادة يقتضي أن يكون للواضع أكثر من معنى لمادة واحدة، وهذا تخليط وإشكال.

ولو جعل المادة أصلاً واحداً لمعنيين معاً هما العظمة والحسن لكان له محمل من النظر بحيث يكون راجحاً أو مرجوحاً دون أن يكون مستحيلاً.

٣ ـ كون الجيم والميم واللام أصلاً في العظمة: لا يعني أن جميلاً مرادف لعظيم ترادف مطابقة. وإنما هو ترادف في النوعية، ويكون الجميل أخص من العظيم، ويكون خاصاً بعظمة شوهد فيها النمو والاجتماع.

أما العظيم في العموم فهو ما شوهد فيه الكبر والقوة وإن لم يلاحظ معنى النمو والاجتماع الناتج عنه العظمة.

٤ ـ يتميز الجمال عن مرادفاته بأنه يلحظ فيه مع معنى الحسن معنى العظمة.

٥ ـ تعريف سيبويه للجمال برقة الحسن بعيد جداً عن حس اللغة، لأن معنى الرقة غير وارد في معاني الجمل الدالة على خلاف الرقة، وهو العظمة.

٦ ـ تعريف الراغب للجمال بالحسن الكثير تعريف صحيح؛ لأن الكثرة من معاني التجمع المتولد عنه العظمة.

٧ ـ معرفو الجمال من المصطلحين، لهم ثلاث سبل:

أولها: **تعريف الجمال بالصفة في الموضوع**. وهذه سبيل من عرف الجمال بالبهاء أو التناسب.

ثانياً: تعريف الجمال بشعور القلب أو علاقة الموضوع بالقلب.

وهذه سبيل من فسر الجمال بالرضى واللطف:

قال أهل هذا المذهب: الجمال صفة تلحظ في الأشياء وتبعث في النفس سروراً ورضى. المعجم الوسيط ١٣٦/١ والمعجم الفلسفي ص ٦٢.

فهؤلاء أغفلوا اسم الصفة ونصوا على الشعور وهو السرور والرضى.

أما قول صاحب المعجم الأدبي ص ٨٥: (الجمال ما يثير فينا إحساساً بالانتظام والتناغم والكمال): فهو كلام معكوس، لأن الجمال إحساس يصدر أحياناً من الانتظام والتناغم والكمال ولكنه لا يُصدر ـ بضم ياء الفعل المتعدي ـ الإحساس بالتناغم والانتظام والكمال، بل الإحساس يسمى سروراً أو رضى أو بهجة .. إلخ.

وثالثها: تعريف بالمرادف أو الضدية.

وهذه سبيل من قال: الجمال الحسن.

وسبيل من قال: الجمال ضد القبح.

قال أبو عبد الرحمن: فإذا تناولت إن شاء الله تعريف المرادفات والأضداد، وحددت معنى كل مفردة وفق ارتباطها بالمعنى الأصلي: فسيسهل بحول الله تحديد أنواع المشاعر الناتجة عن موصوف بالجمال.

أما تحديد الصفات في الموضوع التي ينتج عنها شعور جمالي ذاتي: فلا يؤخذ من اللغة، وإنما يؤخذ من أذواق الناس وتاريخهم الحضاري.

وبهذا تُصنَّف الصفات الجمالية تصنيفاً فئوياً تبعاً للأذواق وحظها من التربية والعلم والفكر.

٨ ـ استعمال الجمال للمرئي أقرب إلى الأصل اللغوي. ثم توسع فيه لغير المرئي، لأنه يحدث شعوراً في القلب مماثلاً للشعور الذي يحدثه المرئي.

قال ابن سيدة: (الجمال الحسن يكون في الفعل والخلق).

وقال ابن الأثير: (الجمال يقع على الصور والمعاني).

٩ ـ الآية الكريمة التي استشهد بها اللغويون لا تدل على أن الجمال تسمية لغوية للإبل، وإنما تدل على أن الجمال ملحظ مشاهد فيما يسمى إبلاً.

قال سيد قطب: (جمال الاستمتاع بمنظرها فارهة رائعة صحيحة سمينة.

وأهل الريف [والوبر أيضاً] يدركون هذا المعنى بأعماق نفوسهم ومشاعرهم أكثر مما يدركه أهل المدينة).

ثم قال: (فالجمال عنصر أصيل في هذه النظرة. وليست النعمة هي مجرد تلبية الضرورات من طعام وشراب وركوب، بل تلبية الأشواق الزائدة على الضرورات .. تلبية حاسة الجمال ووجدان الفرح والشعور الإنساني المرتفع على ميل الحيوان وحاجة الحيوان). اهـ من تفسير سيد قطب ٢١٦١/٤.

وقال القرطبي: (وجمال الأنعام والدواب من جمال الخلقة، وهو مرئي بالإبصار موافق للبصائر. ومن جمالها كثرتها وقول الناس إذا رأوها: هذه نعم فلان. قال السدي.

ولأنها إذا راحت توفر حسنها وعظم شأنها وتعلقت القلوب بها، لأنها إذ ذاك أعظم ما تكون أسنمة وضروعاً. قاله قتادة.

ولهذا المعنى قدم الرواح على السراح لتكامل درها وسرور النفس بها إذ ذاك). اهـ من تفسير القرطبي ٧٠/١٠ ـ ٧١.

وقال الزمخشري: (منّ الله بالتجمل بها كما من الانتفاع بها، لأنه من أغراض أصحاب المواشي بل هو من معظمها، لأن الرعيان إذا روحوها بالعشي وسرحوها بالغداة، فزينت بإراحتها وتسريحها الأفنية، وتجاوب فيها الثغاء والرغاء: أنست أهلها، وفرحت أربابها، وأجلهم في عيون الناظرين إليها، وأكسبتهم الجاه والحرمة عند الناس.

فإن قلت: لم قدمت إلا راحة على التسريح؟ قلت: لأن الجمال في الإراحة أظهر إذا أقبلت ملأى البطون حافلة الضروع ثم أوت إلى الحظائر حاضرة لأهلها). اهـ من تفسير الزمخشري ٤٠١/٢.

١٠ ـ للفصل بين معاني الجمال بالنظر إلى تعريفه بالمشاعر القلبية وبالنظر إلى تعريفه بالصفات التي توجد في الموضوع كالبهاء والتناسب: ينبغي أن نراعي نتيجتين:

أولاهما: صفة الثبات للمشاعر التي تنتج عن الجميل، وهذا الثبات مبني على استقرار التعريفات اللغوية التي تعرف بها أعيان المشاعر. وأخراهما: صفة النسبية والعرفية للصفات التي ينتج عنها شعور.

وبهاتين النتيجتين أُسقط دعوى (كاسيرر) في كتابه (فلسفة الأشكال الرمزية) و(س.ك لانجر) في كتابه (الشعور والشكل): أن الخبرة الجمالية تعبير عن شعور أو رمز له. اهـ. ذلك أن الشعور الجمالي معبر عنه بتعريفات اللغة الدقيقة.

وإنما الصحيح أن الخبرة الجمالية تصنيف فئوي للصفات الموجودة في الموضوع التي تحدث الشعور الجمالي المفهوم لغة.

١١ ـ لا ريب أن العجز عن تحرير المفاهيم اللغوية للجمال يحدث خلطاً في تحديد القيمة الجمالية.

كما أن تحرير هذه المفاهيم ييسر فهم القيمة والقناعة بارتدادها إلى مشاعر القلب.

وإنما المعضلة في فلسفة القيمة الجمالية للعجز عن استكناه الصلة الخفية بين العناصر الموضوعية (أي الموجودة في الموضوع)، وبين الشعور الجمالي المنبعث في القلب.

أي فلسفة العامل المولد للإحساس بالجمال. وهذا ما يجب أن تتضافر على استكناهه شتى فروع العلم البشري.

قال القرطبي: (فأما جمال الخلقة فهو أمر يدركه البصر ويلقيه إلى القلب متلائماً، فتتعلق به النفس من غير معرفة بوجه ذلك ولا نسبته لأحد من البشر). اهـ من تفسير القرطبي ١٠/٧٠ ـ ٧١.

١٢ ـ تحقيق التعريفات اللغوية سيخلص الباحث من بعض الغمغمات الميتافيزيقية غير المرتبطة باللغة كقول أفلاطون:

الجمال إشراق الحقيقة!!

وقول بعض أتباعه: الجمال انعكاس ظل الخالق على المخلوقات.

وقول بعض الأدباء: الجمال الفني هو النجاح في التأويل الإنساني للطبيعة.

مع أن التعريف الأخير يعاب بقصره لتعريف الجمال على إحدى ظاهراته.

١٣ ـ فسر الفيروز ابادي الجمال في الآية الكريمة بالحسن والزينة كما في بصائر ذوي التمييز ٢/٣٩٦.

قال أبو عبد الرحمن: الزينة ليست تعريفاً للجمال، .وإنما هي تفسير لاستعماله.

ومن ثم تكون الزينة معنى للصفات الموضوعية التي يلتمس منها شعور بالجمال.

١٤ ـ قال جبرائيل جبور في بحث له بعنوان (الجمل ركن من أركان البداوة):

(فذهبت معاجم اللغة [إلى] أن اسمه مشتق من الجمال، لأن العرب يحسبون الجمل جمالاً وزينة.

ومن يدري: فلعل كلمة الجمال نفسها اشتقت من الجمل؟!! لأنه مصدر الخير والحياة للبدوي، ولأن حياة البادية قد فرضت على البدوية أن تكون نحيفة الجسم لكثرة حركتها وتنقلها وعملها. فكان ينقصها شيء من الامتلاء والسمنة، فإذا امتلأ جسمها وكانت منعمة ـ كما يمتلىء جسم الجمل عندما يسمن ـ: قالوا عنها: جميلة وجملاء). اهـ من كتاب العيد ص ٢٨.

قال أبو عبد الرحمن: ها هنا أربع ملاحظات: أولاهن: أن رد اشتقاق الجمل إلى الجمال بمعنى أن الفَعَل مشتق من الفَعَال: مذهب سقيم.

بل الصحيح عندي: أن الصيغ موضوعة وضعاً وليست مشتقة، وإنما الاشتقاق من معانيها، فصيغة التَّفاعل للتتابع، وصيغة الفَعَل لتسمية الأعيان .. إلخ.

وبهذا لا تكون الفاعل للضارب مشتقة من الفَعْل للضرب.

بل الفاعل والفَعْل صيغتان موضوعتان أصلاً، وإنما تحول معاني الضرب إلى الصيغ التي تصلح لها وفق أسلوب العرب من الفاعل والفعَّال والمفعول ... الخ.

وإذن فثمة فرق بين القول بتحويل المعنى إلى الصيغة الموجودة وضعاً في لغة العرب، وبين القول باشتقاق الصيغة من صيغة أخرى.

فإن كان هذا التحويل موجوداً في المعاجم فهو لغة مسموعة.

وإن كان لا يوجد فهو تحويل قياسي أو اشتقاق معنوي، وليس اشتقاقاً لصيغة غير موجودة.

أما دعوى الاشتقاق اللفظي في كلام الصرفيين واللغويين فلا ينبغي أن يفهم على عموم الدعوى، وإنما يفهم على أنه تفسير لتحويل المعاني إلى صيغها، وأن التحويل وفق مقاييس تضبط البُنْية وليس وفق اشتقاق لفظي مزعوم.

وثانيتهن: أن الاشتقاق الصحيح إنما هو اشتقاق معنى الجمل من معنى العظمة، وأن أصل معنى المادة للعظمة.

وإذن فالجمال لم يشتق من الجمل، وإنما اشتق من معنى العظمة.

والجمل سمي جملاً لعظمته، وفي عظمته معنى الحسن من جهتين:

أولاهما: أن العرب اشتقوا معنى الحسن من ملاحظ لا يستوعبها الجمل وحده كما مر في أصل الاشتقاق.

وأخراهما: أن خلقة الجمل انتجت شعوراً جمالياً، فهو موضوع للجمال.

وليس في اللغة أن يسمى كل موضوع للجمال جملاً.

وثالثتهن: أن معاجم اللغة لم تذهب إلى اشتقاق الجمل من الجمال، وإنما استنبط المفسرون الجمال من الجمل لما ورد الامتنان بجمال الأنعام في الآية الكريمة.

ورابعتهن: أن الجميلة والجملاء ليستا صيغتين تَحوَّل إليهما معنى الجمل، وإنما هما صيغتان حُوِّل إليهما معنى الجميل.

١٥ ـ قال الشيخ أحمد الحملاوي في شذا العرف ص ٧٣: إن فعُل ـ بضم العين ـ يكون قياس مصدره فعولة وفعالة، وأن ما عدا ذلك يحفظ ولا يقاس عليه،

ومثل جمل جمالا.

قال أبو عبد الرحمن: إن كثرة ما سمع من الفعال يجعله قياسياً وذلك في باب الخصال الفطرية. وليس هذا فحسب، بل هو أكثر شيوعاً.

قال ابن سيده: (باب الخصال التي تكون في الأشياء وأفعالها ومصادرها، وما يكون منها فطرة ومكتسبا ونبدأ بالتي في الفطرة لفضلها.

أما ما كان حسنا أو قبحا فإنه مما يبنى فعله على فَعُلَ يَفْعُل ويكون المصدر فَعَالاً، وفَعَالة وفَعْلا.

وما سوى ذلك يحفظ حفظاً وليس بالباب، ثم ذكر جمل جمالا) اهـ من المخصص ١٤٧/١٤ ويرشح أصالته في المصدرية أن العرب بنوا على فعال في مجال الأمر لا كثير الفعل.

قال الدكتور عزة حسن في مقدمته لكتاب الصغاني ما بنته العرب على فَعَال ص ٢٧:

(والتوكيد بفعال هو السر كذلك في كثرة استعمال هذا البناء في النداء والتهديد والتحذير والزجر والشتم والمبالغة في الوصف أو الدلالة على غلبته على الشيء وما إلى ذلك من المعاني التي تشتد الحاجة إلى توكيد الكلام فيها).

قال أبو عبد الرحمن: تأتي فعال جمع فعالة كسحاب، واسما لوقت الفعل كالجزاز، وبمعنى فعيل كصحاح. انظر ديوان الأدب للفارابي ٨٥/١.

إلا أن الأصل فيها المصدرية لا سيما في الباب الذي ذكره ابن سيده.

١٦ ـ ذكر التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون ٣٤٨/١ أن الجمال قسمان:

أحدهما: ذاتي أو اكتسابي يعرفه كل الجمهور كصفاء اللون ولين الملمس.

وثانيهما: حقيقي وهو أن يكون كل عضو من الأعضاء على أفضل ما يُنْبَغَى أن يكون عليه من الهيئات والمزاج.

قال أبو عبد الرحمن: جهة القسمة ها هنا غير معروفة، كما أن القسم الأول غير متميز عن الثاني لاشتراكها في الوصف بالحقيق. وإنما يُمثِّل القسم الثاني كمال الجمال لا حقيقته.

١٧ ـ ذكر التهانوي معنى الجمال في اصطلاح الصوفية، وأنه إلهام الغيب يرد على قلب السالك، وكمال المعشوق من العشق وطلب العاشق، وأنه صفة أزلية لله تعالى متمثلة في أسمائه الحسنى وصفاته العليا عموماً.

كما أنها متمثلة على وجه الخصوص فيما يتعلق بالرحمة والعلم واللطف والنعم والجود والرزق والنفع.

وثمة ما هو مشترك بين الجلال والجمال كاسم الرب فهو باعتبار التربية والإنشاء اسم جمال وباعتبار الربوبية والقدرة اسم جلال.

ومن ثم كان جمال الله نوعين: جمالاً هو معاني أسمائه وصفاته التي لا يعلمها إلا هو، وجمالاً صورياً هو العالم المطلق (المخلوقات).

وذكر التهانوي قول شارح الفارضية:

(خلق العالم مرآة شاهد فيها عين جماله). وأدرج القبح في العالم في مفهوم الجمال، لأن إبراز القبح في الأشياء إنما هو بالاعتبار.

قال أبو عبد الرحمن: أما الإلهام المدعى فوجه الجمال فيه اللذة والأنس والبهجة.

وأما الكمال والجلال فيحددان نوعية الجمال بالمثل الأعلى.

ووصف الله بالجميل ثابت بالشرع، وقد تناول عدداً من النصوص المثبتة جمال الله شيخ الإسلام ابن تيمية في آخر كتابه الاستقامة. ولكننا لا نكيف مفهوم جمال الله بكيفيات ما فهمناه من معاني الجميل لغة، لأننا لا نعلم لربنا كيفية، وإنما نعلم عنه ما علمنا إياه بالخبر لا بالحس والمشاهدة.

ولهذا نقر بجمال الله لأجل النص الشرعي، ونستنبط من النصوص أن الجلال

والكمال هما مفهوم الجمال على أن نراعي الوحدة والتناغم بين مفاهيم الأسماء والصفات.

وأما مخلوقات الله فكلها جميل لذات الخلق، لأن الله حكيم، ولأنه أحسن الخالقين.

أما بالنسبة لمشاعرنا نحن المخلوقين التي أخذنا منها العناصر المكونة لمفهوم الجمال: فإن ثنائية الجمال والقبح موجودة.

فما يطبعه إحساسنا عن وجوده قبح، وما نعقله من حكمة وجوده جمال.

وأما التعبير بالعشق والمعشوق فتجديف صوفي يرفضه ديني.

وكذلك القول بأن الخلق مرآة الخالق تجديف لا يليق ولا يجوز بلا خبر شرعي، ولا خبر بذلك.

وإنما الخلق دليل على قدرة الله وحسن خلقه، وشتان ما بين التعبيرين من فرق.

وأما تقسيمهم الجمال ـ المنسوب إلى الرب جل جلاله ـ إلى معنوي وصوري: فهو آت من التفريق بين صفات الله التي لا يعلمها إلا هو، وبين آثار صفات الله المشهودة في خلقه.

كما أنه آت من التفريق بين صفات الله القائمة بذاته وبين صفات الله التي يقوم بها خلقه.

والواقع أن آثار أسماء الله وصفاته كلها مشهودة في الخلق بلا فرق، لأن الخلق كله قائم بربه.

١٨ ـ فسر الدكتور كمال عيد الإحساس الجمالي بأنه مصدر الرأي في القوة الإنسانية، وأن يظل هذا الرأي حاملاً لما سماه العلماء (النوعية الجمالية). انظر فلسفة الأدب والفن ص ١٩.

قال أبو عبد الرحمن: الإحساس الجمالي تفسير لنوعية الجمال بلا ريب، لأن الإحساس بالجمال المرئي نوعية غير نوعية الإحساس بجمال المسموع. وهذا الإحساس مصدر الحكم بوجود الجمال في الموضوع بلا ريب.

ولكنه ليس مصدر الرأي في القوة الإنسانية، وإنما هو مصدر الحكم في الموضوع بأنه ذو قوة أو قوى ترضي الشعور.

ومن ثم يكون الرأي في قوة الموضوع ـ لا الرأي في قوة الإنسان، ولا الرأي الحاكم بوجود القوة ـ مستنبطاً من مواصفات الموضوع اهتداء بمشاعر الذات.

١٩ ـ وفي كتاب الدكتور كمال ص ٢٧: أن الإحساس بالجمال لم يولد معنا، وإنما هو محصلة تاريخية للعمل وظروف الإنسان.

قال أبو عبد الرحمن: هذا كلام مضلل، بل الصواب أن الإحساس الشعوري غريزي ما ظل الحس سليما. غاية ما هنالك أن الجميل لا ينتج الإحساس بالجمال إنتاجاً غريزياً بإطلاق.

بل منه ما ينتج الشعور الجمالي غريزة، ومنه ما يحصل بالظرف التاريخي.

٢٠ ـ الشعور الجمالي يدل على حقيقة، وهي وجود الإحساس في الذات والباعث في الموضوع، وإن لم تعرف الكيفية.

ولا يوصف الشعور الجمالي الأدنى (البدائي مثلاً) بأنه غير حقيقي، وإنما تصنف حقيقته الواقعية بين صيغتي التفضيل: الأدنى والأكمل.

٢١ ـ اتفق المفسرون على نكتة بلاغية حول تقديم الإراحة على التسريح في الآية الكريمة، لأن كمال الجمال ملحوظ في الإراحة. وخص الله حالتي الإراحة والتسريح دون حالتي التفرق في المرعى والاستقرار في الحظائر.

لأنها في المرعى لا ترى مجتمعة فلا يتحقق المفهوم الأكمل للجمال، ولأنها في الحظائر لا ترى.

قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: قال قتادة: (وذلك أعجب ما يكون إذا راحت عظاماً ضروعها طوالاً أسنمتها).

وقال: إذا راحت كأعظم ما تكون أسنمة وأحسن ما تكون ضروعاً.

انظر تفسير ابن جرير ١٤/٨٠، وحاشية الجمل ٢/٥٥٩، وحاشية الصاوي ٢/٣٠٥، وابن جزي ٢/١٥٠، وفتح البيان ٥/٢١٦، وأبو السعود ٣/١٦٢.

٢٢ ـ قال ابن جزي: الجمال حسن المنظر. اهـ.

وهذا في الواقع تعريف للجمال بأحد أنواعه، ولكنه بالنسبة للآية الكريمة هو التعريف الصحيح، لأن المراد جمال منظر الأنعام سواء أكان هذا المنظر حسن خلقها، أم كان ما تجلبه رؤيتها من أنس وبهجة وفخر وفرح. لأن فيها حضوراً بعد غيبة وإقبالاً بعد إدبار.

ويؤيد أن المراد جمال المنظر أن الله خصص وقتي الرؤية وهما الرواح والتسريح.

قال محمد عزة دروزة:

(المتبادر أن المقصود الإشارة إلى ما في منظر الأنعام وهي تغدو وتروح من مشهد جميل ومأنوس).

قال أبو عبد الرحمن: ويضاف إلى ذلك أن الأنعام مصدر متعة، لأنها من متاع الحياة الدنيا، وقد بين لنا ربنا بآية أن المال والبنون زينة الحياة الدنيا، وبين لنا بآية أخرى أنه زين للناس حب الشهوات، فذكر من ذلك الأنعام. كما أن العرب فخورون بالإبل.

قال الشاعر:

لعمري لقوم قد نرى أمس فيهم
مرابط للأمهار والعكر الدثر
أحب إلينا من أناس بقنة
يروح على آثار شائهم النمر

○ ○ ○

قال أبو حيان: والعكرة من الإبل ما بين الستين إلى السبعين، والجمع عكر. والدثر الكثير. اهـ.

وقال العباس بن مرداس:

لا يغرسون فسيل النخل وسطهم
ولا تخاور في مشتاهم البقر
إلا سوابح كالعقبان مقربة
في دارة حولها الأخطار والعكر

○ ○ ○

○ انظر ابن جزي ١٥٠/٢، والبحر المحيط ٤٧٥/٥، وأبو السعود ١٦٢/٣، وأضواء البيان ٢١٧/٣، وتفسير الثعالبي ٣٠٣/٢، والتفسير الحديث ٥٦/٦، والميزان ٢١١/٢.

٢٣ ـ فسر شيخنا الشنقيطي رحمة الله في تفسيره «أضواء البيان» الجمال في الآية الكريمة بالعظمة والرفعة وسعادة مقتنيها في الدنيا.

قال أبو عبد الرحمن: معنى الجمال مشتق من معنى العظمة كما مر، ولما استقل الجمال بمعناه اللغوي صارت العظمة جزءاً من معناه وليست جميع معناه.

وسياق الآية الكريمة وتخصيص وقتي النظر كل ذلك يدل على أن المعنى ليس مقتصراً على العظمة والرفعة فحسب.

٢٤ ـ قال أبو حيان: (يطلق الجمال ويراد به التجمل كأنه مصدر على إسقاط الزوائد).

قال أبو عبد الرحمن: ثمة فارق فالجمال هو المحسوس، والتجمل استعمال المحسوس للزينة. ولما رأى أي بعض المفسرين أن الآية نصت على أن في الأنعام جمالاً مقيداً بأنه لنا تابعوا أبا حيان في ملحظه، فالشوكاني مثلاً يقول في تفسيره ١٤٨/٣: الجمال ما يتجمل به ويتزين.

قال أبو عبد الرحمن: هذا تعريف له باستعماله لا بمضمونه.

والآية الكريمة فيها المعنيان، فالأنعام جميلة في ذاتها وفيها تجمل لنا، لأننا نتمتع بجمال رؤيتها ونتمتع باستمتاع الناظرين جمالها إذا كانت لنا. ولعلها تسنح إن شاء الله مناسبة أخرى لأستوفي الحديث عن مرادفات الجمال وأضداده والله المستعان.

• • •

* **إن أفضل البقاع هي التي يقام فيها شرع الله .. وأفضل الناس من اتبع أمر الله.**

«عبد العزيز آل سعود»

المدارس الأهلية بجدة والطائف في أواخر العهد العثماني

بقلم الدكتور/ عبد اللطيف عبدالله بن دهيش

لقد ساهمت المدارس الأهلية بجدة والطائف والتي تأسست خلال الفترة الأخيرة من العهد العثماني مساهمة كبيرة في دفع النهضة التعليمية في هذه المدينة، وكانت تعمل جنباً إلى جنب مع حلقات الدراسة في المساجد المنتشرة في كل حي، وكذلك ما كانت تقوم به المدارس الحكومية العثمانية الحديثة من محاولة لنشر التعليم والتي كان الإقبال عليها ضعيفاً جداً؛ لأنها جعلت من اللغة التركية لغة الدراسة في مدارسها فلم يلتحق بها إلا أعداد قليلة من أبناء هذه المدينة معظمهم من أبناء الأتراك العاملين في الحامية التركية، أو في المرافق الرسمية الأخرى الموجودة في ولاية الحجاز.

هذا ويجب أن نعلم أن تأسيس هذه المدارس، جاء كرد فعل عنيف من جانب الأهالي. ليس في مدينتي جدة والطائف فحسب، بل في جميع مدن ولاية الحجاز وخاصة في المدينتين المقدستين مكة المكرمة والمدينة المنورة، وذلك عندما لاحظ الأهالي في هذه المنطقة التدهور الذي أصاب الدولة العثمانية خلال النصف الثاني من القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر الهجريين، وقيام بريطانيا ببسط نفوذها على بعض المناطق الخاضعة للدولة العثمانية، وأهمها مصر وبعض البلاد العربية والإسلامية في شمال إفريقيا وجنوب شبه الجزيرة العربية والخليج العربي وشبه القارة الهندية، وتأسيسها لشركة الهند الشرقية في بومباي، ثم تسلط جمعية الاتحاد والترقي على السلطة في الدولة العثمانية، ورغبتها في جعل اللغة التركية هي اللغة الرسمية في البلاد. فكان رد سكان الحجاز على ذلك هو مقاومة تحركات جمعية الاتحاد والترقي والقيام بتأسيس مدارس أهلية خاصة، تقوم بتعليم الطلاب في مدينتي جدة والطائف العلوم الإسلامية واللغة العربية، حسب مناهج حديثة، وهذه المدارس هي:

أولاً: المدارس الأهلية في جدة:

١ ـ مدرسة النجاح الأهلية وكان تأسيسها عام ١٣١٧ هـ الموافق ١٨٩٩ م.
٢ ـ مدرسة عبد الكريم الطرابلسي تأسست عام ١٣٢٠ هـ الموافق ١٩٠٢ م.
٣ ـ مدرسة الفلاح تأسست عام ١٣٢٣ هـ الموافق ١٩٠٥ م.
٤ ـ مدرسة الإصلاح تأسست عام ١٣٢٩ هـ الموافق ١٩٠٩ م.

وسنقوم هنا بتقديم دراسة وافية عن كل مدرسة من هذه المدارس حسبما توفر لدينا من معلومات في المصادر والوثائق التي أمكننا الحصول عليها في هذا المجال.

١ ـ مدرسة النجاح الأهلية:

وهي أول مدرسة أهلية حديثة تؤسس في مدينة جدة. وكان تأسيسها في أوائل عام ١٣١٧ هـ الموافق ١٨٩٩ م. وقد أسسها بعض الشخصيات البارزة في جدة رغبة منهم في النهوض بالحركة الفكرية في هذه المدينة بعد أن لاحظوا عدم اهتمام الدولة

العثمانية بالنواحي الفكرية بطريقة تكفل لأبناء جدة أن يكونوا على درجة طيبة من الثقافة. وهؤلاء هم:

ـ فضيلة الشيخ أحمد شاهين.
ـ الأستاذ محمد أفندي المفتي.
ـ الأستاذ عبد العزيز شمس.
ـ الأستاذ عبد المقصود خوجة[1].

وقد ساهم هؤلاء بتقديم المساعدات المالية والعلمية في دعم هذا المشروع العلمي النافع؛ مما حذا بأهالي جدة للمساهمة بالتبرع بالمال والخبرات العلمية كالمساهمة بالتدريس في هذه المدرسة. وكان على رأس هؤلاء الشيخ محمد علي رضا زينل[2] ـ أحد تجار جدة ومؤسس مدارس الفلاح فيما بعد ـ الذي كان يساعد هذه المدرسة بالمال، كما أنه كان يقوم بزيارة هذه المدرسة والاطلاع على أحوال الطلاب فيها وإتحافهم بالهدايا من كتب وأدوات مدرسية مختلفة. كذلك فإن التبرعات كانت تنهال على المدرسة من أولياء أمور الطلاب وبصفة مستمرة؛ لأن المدرسة لم تطالب أولياء أمور الطلاب بدفع أي رسوم دراسية. لكن بعد فترة أصبحت هذه المدرسة تعاني صعوبات مالية كبيرة وذلك نتيجة للتوسع الذي قامت به المدرسة من ناحية زيادة عدد الفصول والمدرسين نتيجة لزيادة عدد الطلاب، وإدخال مواد جديدة على المنهج الدراسي، وكذلك قلة التبرعات التي كانت ترد من أهالي جدة وأولياء أمور الطلاب وعدم كفايتها لتغطية احتياجات المدرسة، مما جعل القائمين على إدارة هذه المدرسة يطلبون العون المادي من الدولة العثمانية التي وافقت على تقديم جزء من المساعدات المالية شريطة أن تدرس مادة اللغة التركية ضمن المنهج الدراسي في هذه المدرسة[3].

أما عن المنهج الدراسي فإنه لم يكن لهذه المدرسة في البداية أي منهج أو خطة دراسة محددة تسير عليها، وإنما كانت الدراسة تقوم على مدى حاجة الطلاب ومقدرتهم على الاستيعاب والفهم. ثم بعد ازدياد الطلاب تم تقسيمهم إلى مجموعات ومستويات، وخصص لكل مجموعة أستاذ أو أكثر، لتدريس المواد بحسب

تخصصاتهم. كذلك تم زيادة المواد الدراسية، بعد أن كانت مقتصرة على تعلم القراءة والكتابة ودراسة بعض أجزاء القرآن الكريم، فأصبحت المواد التي تدرس في هذه المدرسة هي المواد التالية: القرآن الكريم والتجويد ومبادىء العلوم الدينية واللغة العربية من نحو وصرف ومطالعة وإنشاء والحساب والتاريخ الإسلامي، وأخيراً أضيفت اللغة التركية.

وقد قامت إدارة المدرسة باتخاذ كل الوسائل الممكنة لتأمين المال الكافي، ولكنها في النهاية عجزت عن الوفاء بالتزاماتها نظراً لقلة المال الكافي لتيسير الدراسة في المدرسة، رغم ما تحصل عليه من مساعدة بسيطة من الدولة العثمانية التي اشترطت تدريس مادة اللغة التركية مقابل دفع جزء من النفقات.

ونظراً لصعوبة استمرار تأمين المال الكافي لسير الدراسة على الوجه المطلوب ونظراً لاشتراط الدولة العثمانية تدريس اللغة التركية في هذه المدرسة مقابل دفع جزء من النفقات، فإن هذا الوضع لم يرض القائمين عليها؛ فقاموا بقفلها وذلك في عام ١٣٢٤ هـ الموافق ١٩٠٦ م[٤]. وقد انتقل معظم طلابها إلى مدرسة الفلاح والتي افتتحت بجدة عام ١٣٢٣ هـ.

٢ ـ مدرسة الطرابلسي :

مؤسس هذه المدرسة هو الشيخ عبد الكريم مراد الطرابلسي[٥] وكان تأسيسها عام ١٣٢٠ هـ الموافق ١٩٠٢ م. وكانت بمثابة مدرسة ابتدائية، ويدرس فيها عدد من المواد الأساسية وبصورة جيدة. على أننا لم نعثر على منهج دراسي خاص بها، لكن الشيخ محمد حسين نصيف قد أوضح في تقريره أن من جملة المواد التي كانت تدرس في هذه المدرسة مواد أساسية مثل القرآن الكريم والحديث والفقه والتوحيد والخط والحساب، كما أنه كان من شروط القبول في هذه المدرسة أن يكون الطالب قد درس مبادئ القراءة والكتابة والحساب في أحد الكتاتيب المنتشرة في جدة أو غيرها.

وهذه المدرسة كسابقتها كانت تعتمد أيضاً على التبرعات من مؤسسها ومن بعض

أهالي جدة ومن أولياء أمور الطلبة. ولقد كان مصير هذه المدرسة هو عدم استطاعتها الاستمرار في أداء رسالتها العلمية نظراً للعجز المادي الذي كانت تعانيه مما جعل مؤسسها يقوم بإغلاقها بعد سنتين فقط من افتتاحها[٦].

٣ ـ مدرسة الفـــلاح :

مؤسس هذه المدرسة هو الشيخ محمد علي رضا زينل أحد وجهاء وتجار جدة والذي قدر له أن يسافر إلى عدد من الدول الإسلامية، ويشاهد مدى الاهتمام بالتعليم في تلك الدول. وبعد عودته لاحظ رغبة الأهالي في جدة في فتح مدارس والنهوض بـالـتـعـليم، فقرر تخصيص جزء من ثروته لنشر العلم في جدة؛ لأن الحكومة العثمانية لم تهتم بالتعليم في هذه المنطقة، وكذلك الأهالي لم تكن لديهم القدرة المادية على تأسيس المدارس الخاصة. وقد عرض هذه الفكرة على بعض وجهاء جدة وأصدقائه فاستحسنوا ذلك وأعلنوا مساندتهم له وقاموا بوضع برنامج خالص لهذا المشروع العلمي النافع.

وفي اليوم التاسع من شهر شوال عام ١٣٢٣ هـ الموافق لليوم السابع من شهر ديسمبر عام ١٩٠٥م تم افتتاح المدرسة في منزل الشيخ محمد على أكبر خال الشيخ محمد علي رضا زينل، وقد أطلق عليها اسم (مدرسة الفلاح) حتى تكون مفتاح فلاح ورشاد. وبعد عدة شهور، اشتد الإقبال على هذه المدرسة وأصبح المبنى غير كاف لاستيعاب الأعداد المقبولة في المدرسة فانتقلت إلى مبنى تابع لأسرة الجمجوم. لكن أعداد الطلاب استمرت في الازدياد عاماً بعد آخر؛ فقرر مؤسسها نقلها إلى مبنى أكبر وفعلاً انتقلت المدرسة إلى مبنى الشيخ قاسم سليمان الميمني في حي الشام. وبعد فترة انتقلت المدرسة إلى مبنى كبير تم إنشاؤه خصيصاً للمدرسة.

وقد تولى مؤسس المدرسة دفع جميع النفقات الخاصة بالمدرسة لفترة طويلة، ثم طلب منه بعض أثرياء جدة قبول تبرعاتهم لهذا المشروع مشاركة منهم في محاربة الجهل وقد حاول الشيخ محمد علي رضا زنيل رفض ذلك، إلا أن أثرياء جدة أصروا على ذلك فقاموا بتقديم مبالغ مالية كبيرة، ساهمت إلى حد كبير في استمرار المدرسة

وتطورها. كما قدم تجار آخرون بعض الأراضي الملاصقة لمبنى المدرسة وجعلوها وقفاً على المدرسة وعلاوة على ذلك فقد ساهم أولياء أمور الطلاب في دفع مبالغ مالية متفاوتة مقابل تعلم أبنائهم في هذه المدرسة، ولم يكن ذلك إجبارياً بل كان صادراً عن رغبة من أولياء الطلاب وحسب إمكاناتهم المادية(٧).

ورغبة من المؤسس في جعل هذه المدرسة تسير على أسس سليمة فإنه جعل لهذه المدرسة مجلس إدارة برئاسته وعضوية كل من الشيخ عبد الرءوف جمجوم والشيخ يحيي سالم والشيخ مصطفى نيلاوي، وذلك للإشراف على مواد المدرسة وتحديد مصاريفها والعمل على استمرارها وتطورها(٨). وقد تم تعيين الشيخ عبد الرحمن شمس أول مدير للمدرسة ثم خلفه الشيخ محمد حميد ثم الشيخ حسين مطر ثم الشيخ عمر حفني ثم الشيخ عبدالوهاب نشار. وكان بها عدد كبير من المدرسين نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر كل من: طاهر الدباغ، وأحمد قاري، ومحمد المرزوقي، ومحمد حسن عواد، ومحمد عارف، وأحمد قنديل، وعمرعبدربه، وحسن أبو الحمايل، ومحمد مطر، وعبد الحميد مطر، ومعتوق سيد، وعابد شيخ، وعباس حلواني(٩). وأحمد زاهد، ومحمود حسين فقي(١٠).

وكان عدد التلاميذ عند افتتاحها ٢٤ تلميذاً ثم أخذ هذا العدد في الازدياد حيث وصل في العام التالي من افتتاحها ١٠١ تلميذاً. ونقدم هنا إحصائية لعدد التلاميذ وعدد المدرسين منذ تأسيسها في عام ١٣٢٣هـ الموافق ١٩٠٥م وحتى عام ١٣٣٥هـ الموافق ١٩١٧م وهي الفترة التي نحن بصدد دراستها:

العام الدراسي	عدد التلاميذ	عدد المدرسين
١٣٢٣ - ١٣٢٤	٢٤	٣
١٣٢٤ - ١٣٢٥	١٠١	٤
١٣٢٥ - ١٣٢٦	١٧١	٦
١٣٢٦ - ١٣٢٧	١٧٣	٦

١٣٢٧ ـ ١٣٢٨	١٦٦	٦
١٣٢٨ ـ ١٣٢٩	١٤٩	٧
١٣٢٩ ـ ١٣٣٠	١٦٢	٨
١٣٣٠ ـ ١٣٣١	١٦٢	٨
١٣٣١ ـ ١٣٣٢	٢٠٦	٩
١٣٣٢ ـ ١٣٣٣	٢٠٢	١١
١٣٣٣ ـ ١٣٣٤	٢٦٥	١٤
١٣٣٤ ـ ١٣٣٥	٣٠٠	١٨ (١١)

وبالنسبة للمنهج الدراسي فإنه كان خلال السنتين الأوليين قاصراً على تدريس بعض أجزاء القرآن الكريم وتعليم مبادئ الخط والحساب[١٢]. ومنذ السنة الثالثة من افتتاح المدرسة وضع منهج جديد للدراسة بهذه المدرسة. وقد قسمت الدراسة إلى أربع مراحل دراسية، هي التحضيرية والابتدائية، والمتوسطة والثانوية. وتقرر أن تكون مدة الدراسة في كل مرحلة من هذه المراحل ثلاث سنوات دراسية[١٣]. وقد استمر تطبيق هذا المنهج من عام ١٣٢٥ هـ الموافق ١٩٠٧م وحتى عام ١٣٥٥ هـ الموافق ١٩٣٦م. وكان هذا المنهج على النحو التالي:

١ ـ المرحلة التحضيرية:

وتقبل الطفل من سن الرابعة ومدة الدراسة بها ثلاث سنوات وتدرس فيها المواد التالية:

ـ الحروف الهجائية وثلاثة أجزاء من القرآن الكريم نظراً، حفظ بعض السور القصيرة من القرآن الكريم، الإملاء، الخط، مبادئ الحساب وتشمل معرفة الأعداد حتى الألف والجمع والطرح. وفي عام ١٣٤٩هـ أضيف إلى هذه المواد مواد الفقه والتوحيد والمطالعة طبقاً لما يدرس في المدارس الحكومية الجديدة التي تأسست بعد توحيد المملكة على يد جلالة الملك عبد العزيز رحمه الله.

٢ ـ المرحلة الابتدائية:

ويلتحق بها الطالب بعد تخرجه من المرحلة التحضيرية أو على الأقل بعد إلمامه إلماماً تاماً مبادئ القراءة والكتابة ودراسة ثلاثة أجزاء من القرآن الكريم مع حفظ بعض سوره القصيرة. ويدرس الطالب في هذه المرحلة المواد التالية:

القرآن الكريم، دراسة القرآن الكريم بكامله نظراً ومُجوّداً مع حفظ ثلاثة أجزاء من القرآن الكريم.

الفقه: من الكتب التالية: متن ابن شجاع، ومتن الاسقاطي، الرسالة ودليل الطالب.

الحديث: الجزء الأول من كتاب الترغيب والترهيب مختصر من المنذري، خاص بالعبادات والأخلاق.

التجويد: مفتاح التجويد بكامله.

السيرة النبوية: مختصر جامع فيها.

النحو: ثلاثة أجزاء من كتاب الدروس النحوية لنخبة من الازهريين.

الصرف: كتاب الأمثلة المختلفة.

الإملاء: جميع القواعد الإملائية.

الخـط: الرقعة والنسخ.

الحساب: الأعداد بتوسع والقواعد الأربع (الجمع والطرح والضرب والقسمة) والكسور بأنواعها.

التوحيد: وكان مقرراً به مجموعة من كتب العقائد. ثم منذ عام **١٣٤٤** هـ أصبح المقرر هو كتاب القواعد الأربع وكتاب الأصول الثلاثة، وكتاب كشف الشبهات. لشيخ الإسلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

ومن عام **١٣٤٩** هـ أضيفت المواد التالية: المطالعة والإنشاء وكانت تدرس طبقاً

لمنهج الدراسة في المدارس الحكومية، والتدريس في هذه المرحلة يتم بطريقة تقسيم المادة أو الكتاب على ثلاث سنوات دراسية متساوية بحيث يتخرج الطالب من هذه المرحلة وقد أكمل المنهج المقرر.

٣ ـ المرحلة المتوسطة:

ويلتحق بها الطالب بعد تخرجه من المرحلة الابتدائية ومدة الدراسة بها ثلاث سنوات دراسية. وكانت إلى عام ١٣٣٤ هـ تسمى «الرشدية الأولى، والثانية والثالثة». وكانت تسمى أيضاً الثانوية الأولى والثانية والثالثة. وكانت تدرس فيها المواد التالية:

القرآن الكريم مع تفسير والمقرر في التفسير النصف الأول من كتاب تفسير الجلالين.

الحديث: الجزء الثاني من كتاب الترغيب والترهيب مختصر من كتاب المنذري خاص بالمعاملات والأربعين النووية.

التوحيد: وكان مقرراً به مجموعة من كتب العقيدة ثم من عام ١٣٤١ هـ أصبح المقرر كتاب العقيدة الواسطية وكتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب.

الفقــه: المذاهب الأربعة من كتب شروح المتون السابق ذكرها في المرحلة الابتدائية.

السيرة النبوية: كتاب نور اليقين في سيرة سيد المرسلين.

النحــو: الجزء الرابع من كتاب الدروس النحوية لنخبة من علماء الأزهر مع دراسة متن الألفية لابن مالك.

الصــرف: متن البناء.

البلاغــة: كتاب البلاغة لنخبة من الأزهريين، وكتاب شرح الجوهر المكنون.

الإنشاء: المحفوظات، موضوعات مختلفة، وحفظ طائفة من أشعار المتقدمين كالمعلقات وسواها.

التاريخ: التاريخ الإسلامي لمحي الدين الخياط خمسة أجزاء.

الجغرافيا: جزيرة العرب والقارات الخمس من مذكرات وافية وضعتها المدرسة.

الحساب: الدرر البهية لإدريس بك.

الهندسة: المبادئ والغايات لإدريس بك.

مسك الدفاتر: جميع أنواع الدفاتر المتنوعة اللازمة لضبط الحسابات، وفي السنوات الأخيرة من هذه الفترة أضيفت المواد التالية: الفرائض في متن الرحبية ودراسة الرسم.

٤ ـ المرحلة الثانوية:

ويلتحق بها الطالب بعد تخرجه من المرحلة المتوسطة ومدة الدراسة في هذه المرحلة ثلاث سنوات وكانت تسمى أيضاً المرحلة العالية.

ويدرس الطالب خلالها المواد التالية مقسمة بالتساوي على ثلاث سنوات دراسية:

التفسير: تكملة تفسير الجلالين ودراسة تفسير النسفي.

الحديث: مختصر البخاري للزبيدي.

أصول التفسير: منظومة الزمزمي.

أصول الحديث: شرح نخبة الفكر لابن حجر وطلعة الأنوار.

التوحيد: كتب في التوحيد.

الفقـه: كتب شرح التحرير والقدوري والزاد وأقرب المسالك.

الفرائض: شرح الرحبية للمارديني والشنشوري.

أصول الفقه: الورقات والشاش واللمع.

الأخلاق: أدب الدنيا والدين، ثم أبدل بكتاب رياض الصالحين.

النحــو : شرح ابن عقيل على الألفية.

الصرف : كتاب المراح.

البلاغة: شرح الجوهر المكنون والتلخيص.

الانشاء: موضوعات مختلفة.

الجغرافيا: مذكرات واسعة من إعداد المدرسة عن القارات الخمس مع التركيز على الدول العربية والإسلامية.

الحساب: الدرر الإلّهية.

الهندسة: كتاب هول واستفنز في الهندسة.

الجــبر : القواعد الجلية لإدريس بك.

مسك الدفاتر : مذكرات من إعداد المدرسة بتوسع.

المنطق: وقد ألغى في عام ١٣٤٤هـ.

وفي عام ١٣٤٧هـ أضيفت المواد التالية إلى المقرر وهي مبادئ العلوم والصحة، واللغة الانجليزية ثم أضيفت في عام ١٣٤٩هـ مادة التربية الاجتماعية.

قسم تحفيظ القرآن :

وإلى جانب هذه المراحل الدراسية الأربع ، فقد اهتمت المدرسة بتدريس القرآن الكريم ، فافتتحت قسماً خاصاً لحفظ القرآن يلتحق به الطالب بعد المرحلة التحضيرية أو على الأقل يكون ملماً بمبادئ القراءة والكتابة ومدة الدراسة بهذا القسم سنتان دراسيتان، لكن الطالب لا يمكن أن يتخرج من هذا القسم إلا بعد حفظ القرآن الكريم بكامله. وقد التحق به عدد كبير من طلاب المدرسة ومن غيرهم من أهالي جدة رغبة منهم تعلم في تعلم القرآن وحفظه(١٤).

٤ ـ مدرسة الإصلاح :

ورد ذكر هذه المدرسة في كتاب لبيب البتنوني الذي زار مكة المكرمة في عام ١٣٢٧ هـ الموافق ١٩٠٩ م فقد أشار إلى أنه «توجد في جدة مدرسة أهلية تسمى مدرسة الإصلاح وفيها نحو ثمانين تلميذاً ويصرف عليها من تبرعات الأهالي»[١٥]. وقال إن المنهج الدراسي بها يحتوي على تدريس «شيء بسيط من الحساب والكتابة والقراءة العربية والتركية» وقد وصف المستوى التعليمي فيها بأنه «أقل في التعلم من مكاتب الأوقاف بمصر»[١٦].

على أننا لم نستطع أن نحصل على معلومات أكثر عن هذه المدرسة وعن المنهج الدراسي بها، وعلى ما يظهر أنها كانت بمثابة مدرسة صغيرة جداً يدرس فيها مبادئ العلوم الأساسية التي ذكرناها أعلاه. كذلك فإن هذه المدرسة لم تدم طويلاً، فلقد أغلقت أبوابها بعد سنوات قليلة من افتتاحها وقبل قيام الحرب العالمية الأولى عام ١٣٣٢ هـ. الموافق ١٩١٤ م.

ثانيا: المدارس الأهلية في مدينة الطائف:

وبالنسبة لمدينة الطائف فإننا لم نعثر على أسماء مدارس أهلية بالمعنى الصحيح. وقد ذكر القنصل البريطاني في جدة في تقريره الذي رفعه إلى حكومته عام ١٣١٩ هـ الموافق ١٩٠٣ م. أنه يوجد بمدينة الطائف مدرستان أهليتان وكان التعليم فيهما شبه ابتدائي ومستواها جيد[١٧].

إلا أنه لم يذكر لنا اسم هاتين المدرستين ولا أي تفصيلات أخرى. ويظهر أنهما مدرستان صغيرتان تحتل بعض الحجرات في منازل أصحابها. ويقوم المؤسس في العادة بتمويل مدرسته بكل ما تحتاجه من الدخل الذي يحصل عليه من أولياء أمور الطلاب مقابل تعلم أبنائهم، أو من المساعدات التي تقدم له في شكل هبات. كما أن كل مؤسس يقوم أيضاً بإدارة مدرسته والتدريس فيها. ويمكن له أن يستعين ببعض المدرسين لمساعدته في التدريس، إذا كان عدد الطلاب كبيراً جداً. أما عن عدد الطلاب فإنه لم يكن معروفاً أو محدداً.

وكانت المواد التي تدرس في مثل هذه المدارس تشمل المواد الأساسية مثل القرآن الكريم والقراءة والكتابة ومبادئ الحساب. والإملاء. وأحكام الصلاة والسيرة النبوية، ونحو ذلك.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: التقارير الخاصة:

عزوز: إسحق

ـ تقرير عن التعليم في مدارس الفلاح وغيرها من المؤسسات التعليمية في الحجاز (شريط).

الغزاوي: أحمد إبراهيم.

ـ تقرير عن المؤسسات التعليمية في الحجاز.

نصيف: محمد.

ـ تقرير عن ماضي التعليم في جدة.

مدارس الفلاح.

ـ تقرير خاص عن التعليم في مدارس الفلاح.

ثانياً: التقارير الرسمية العثمانية والبريطانية:

ـ حجاز ولاية سالنامة (التقرير السنوي لولاية الحجاز) لعام ١٣٠١ هـ.
ـ حجاز ولاية سالنامة (التقرير السنوي لولاية الحجاز) لعام ١٣٠٥ هـ.
ـ حجاز ولاية سالنامة (التقرير السنوي لالوية الحجاز) لعام ١٣٠٦ هـ.
ـ حجاز ولاية سالنامة (التقرير السنوي لولاية الحجاز) لعام ١٣٠٩ هـ.

— F. O. 195/1514, Report on the Educational Establishments in the Hijaz, Jeddah: 1885, p. 20.
— F. O. 195/2148, Report of Hijaz Vilayet (Note in Taif), Jeddah: October, 1903, p. 3.

ثالثاً : الكتب العربية :

١ ـ البتنوني: **محمد لبيب.**
ـ الرحلة الحجازية.
الطبعة الثانية، مطبعة الجمالية.
القاهرة: ١٣٢٩ هـ.

٢ ـ **بوقس عبدالله.**
ـ الدليل العام عن تطور التعليم بمنطقة جدة،
جدة: ١٣٨٢ هـ.

٣ ـ **رفعت: إبراهيم.**
ـ مرآة الحرمين.
الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية،
القاهرة، ١٣٤٤ هـ/ ١٩٢٥ م.

٤ ـ **السباعي: أحمد.**
ـ تاريخ مكة، ٢ جزء، الطبعة الرابعة،
دار مكة للطباعة، مكة المكرمة، ١٣٩٩ هـ.

٥ ـ **السباعي: أحمد.**
ـ أيامي
الطبعة الأولى، مطابع دار قريش،
مكة المكرمة، ١٣٩٠ هـ.

٦ ـ **أبو سليمان: جميل.**
ـ «رجل من رجالات التعليم القدماء: الشيخ محمد علي رضا زينل».
النشرة التربوية، عدد ٤، رجب ١٣٩٠ هـ.

٧ ـ **الشاطري: محمد أحمد.**

- محمد علي زينل.
الطبعة الأولى، دار الشروق،
جدة، ١٣٩٧ هـ.
٨ - **الصباغ: عبد الرحمن.**
- تربية النشء في المنزل والمدرسة والمجتمع،
القاهرة، ١٣٨١ هـ.
٩ - **عبدالله: عبد الرحمن صالح.**
- التعليم في مكة المكرمة.
دار الفكر، بيروت، ١٩٧٢ م.
١٠ - **الفضل: محمد عبد الرحمن.**
- «مدرسة النجاح قبل مدرسة الفلاح في جدة».
مجلة «المنهل»، جدة (جمادي الثاني ١٣٨٠ هـ الموافق ديسمبر ١٩٦٠ م).
١١ - **مجلة المعارف الهندية**
- تقرير عن التعليم في الحجاز، العدد ١٢ عام ١٩٢٣ م.
١٢ - **الأنصاري: عبد القدوس.**
- تاريخ مدينة جدة
الطبعة الأولى، مطابع دار الأصفهاني وشركاه.
جدة، ١٣٨٣ هـ.
١٣ - **نصيف: محمد حسين.**
- «مدرسة الفلاح بجدة وكيف تأسست»،
مجلة «المنهل»، جدة، (ذو القعدة: ١٣٦٥ م).

رابعاً: الكتب الأجنبيـــة:

- Snouck-Hurgronje, C., **Mekka in the Latter Part of the 19th Century,** Translated by J. H. Monahan, London: 1931.
- Zwemer, S. M. **Arabia the Cradle of Islam,** New York: 1912.

الهوامش

(١) محمد عبد الرحمن الفضل «مدرسة النجاح قبل مدرسة الفلاح في جدة» «المنهل» (عدد ٦، جمادى الثاني ١٣٨٠ هـ - ديسمبر ١٩٦٠ م) ص ٣٦٥. انظر أيضاً: عبد القدوس الأنصاري، تاريخ مدينة جدة ص ١٥٢ (الطبعة الأولى، مطابع دار الأصفهاني، جدة، ١٣٨٣ هـ.).

(٢) الفضل، المرجع السابق ذكره، ص ٣٦٥.

(٣) محمد عبد الرحمن الفضل، المصدر السابق ص ٣٦٥؛ الأنصاري، المرجع السابق ص ١٥٢.

(٤) محمد حسين نصيف. تقرير عن ماضي التعليم في جدة ص ٥.

(٥) يذكر الأستاذ عبد القدوس الأنصاري أن مؤسس هذه المدرسة هو السيد عبد الرحيم الطرابلسي لكن ربما التبس عليه الاسم. راجع، تاريخ مدينة جدة، ص ١٥٢.

(٦) محمد حسين نصيف. تقريره السابق، ص ٤.

(٧) مدارس الفلاح: تقرير خاص عن التعليم في مدارس الفلاح ص ١ - ٥، انظر أيضاً: عبد القدوس الأنصاري. تاريخ مدينة جدة. ص ١٥٣ - ١٥٥. وجميل أبو سليمان: «رجل من رجالات التعليم القدماء. الشيخ محمد علي رضا زينل، النشرة التربوية، العدد الرابع، الرياض: رجب ١٣٩٠ هـ الموافق نوفمبر ١٩٧٠ م. ص ١٢١ - ١٢٣. ومحمد حسين نصيف: «مدرسة الفلاح بجدة وكيف تأسست». المنهل. جدة: ذو القعدة ١٣٦٥ هـ/ أكتوبر ١٩٤٦ م، ومجلة المعارف الهندية، العدد الثاني عشر لعام ١٩٢٣ م، دلهي: ١٩٢٣ م الموافق ١٣٤١ م، ص ٣٥٠ - ٣٥٣.

(٨) مدرسة الفلاح، تقرير خاص عن التعليم في مدارس الفلاح ص ٤ - ٥، راجع أيضاً سجلات المدرسة نفسها والتي أطلعت عليها بنفسي.

(٩) عبد القدوس الأنصاري، المرجع السابق، ص ١٥٤.

(١٠) مدرسة الفلاح: تقرير خاص عن التعليم في مدارس الفلاح. ص ٤ - ٥ انظر أيضاً: مجلة المعارف الهندية - المجلد ١٢ لعام ١٩٢٣ م/ ١٣٤١ هـ. ص ٣٥١ - ٣٥٣.

(١١) عبدالله بوقس: الدليل العام عن تطور التعليم بمنطقة جدة، جدة: ١٣٨٢ هـ. ١٩٦٢ م، ص ١٦.

(١٢) محمد نصيف. «مدرسة الفلاح بجدة وكيف تأسست» المنهل. جدة: ذو القعدة ١٣٦٥ هـ/أكتوبر ١٩٤٦ م.

(١٣) عبد القدوس الأنصاري، المرجع السابق، ص ١٥٥ - ١٦٣، مدارس الفلاح، تقرير خاص عن التعليم في مدارس الفلاح، ص ١١ - ١٥؛ إسحاق عزوز. تقرير عن التعليم في مدارس الفلاح وغيرها من المؤسسات التعليمية في الحجاز. (على شريط).

(١٤) عبد القدوس الأنصاري، تاريخ مدينة جدة، ص ١٥٥ - ١٥٩.

(١٥) الرحلة الحجازية، القاهرة، ١٣٢٩ هـ/ ١٩١١ م ص ٩.

(١٦) نفس المصدر ص ٩.

(١٧) F. O. 195/2148, Report of Hijaz Vilayet, (Note in Taif) Jeddah: October, 1903, p. 3.

مع الكابتن سادلير في رحلته

من القطيف إلى ينبع عام ١٢٣٤هـ/ ١٨١٩م

تلخيص لكتاب «يوميات رحلة عبر الجزيرة العربية»

بقلم الكابتن جورج فورستر سادلير

لخصه عن الانجليزية : الأستاذ السيد أحمد مرسي عباس

ظهر أول تنويه عن هذه الرحلة في وقائع الجمعية الأدبية في بومباي عام ١٨٢١م
Transactions of the Literary Society of Bombay, 1821
وبعد أن قام بالجريف برحلته إلى نجد عام ١٨٦٢ ونشر مذكراته عن هذه الرحلة عام ١٨٦٥م قامت حكومة الهند بنشر أول طبعة من رحلة سادلير عام ١٨٦٦م تحت عنوان يوميات رحلة من القطيف على الخليج الفارسي إلى ينبع على البحر الأحمر خلال عام ١٨١٩م بقلم الكابتن جورج فورستر سادلير من الفيلق الملكي السابع والأربعين ـ جمعها من وثائق حكومة بومباي المستر ب. ريان السكرتير المساعد للحكومة، وطبعت في مطبعة جمعية التربية في بايكولا في بومباي.

وقد صدرت ترجمة عربية لهذا الكتاب في الكويت هذا العام ١٩٨٤م على يد السيد العجمي كما أن جامعة الإمام محمد بن سعود تنوي نشر ترجمة أخرى خاصة بها.

عزما وصلت أخبار سقوط الدرعية في أيدي القوات العثمانية بقيادة ابراهيم بن محمد علي عام ١٢٣٣ هـ الموافق ١٨١٨ م - إلى الهند فكرت حكومة الهند البريطانية أن تستثمر وجود القوات العثمانية داخل الجزيرة العربية وتورطها في حملة ضد القواسم في رأس الخيمة وأبي ظبي وذلك لأن هذه القبيلة كثيراً ما اعترضت السفن التجارية البريطانية في الخليج وهاجمتها وسلبت حمولتها. وقد فشلت جهود بريطانيا في القضاء على أعمال الغزو البحري في الخليج كما أنها لم تجرؤ على إرسال قواتها إلى داخل الجزيرة العربية - فأراد حاكم الهند وقتئذ اللورد هيستنجز أن ينتهز فرصة وجود قوات غير بريطانية داخل الجزيرة ويحرضها على مهاجمة القواسم من داخل الجزيرة على أن يقوم الأسطول البريطاني بحصارهم من البحر، فقرر إيفاد أحد الضباط البريطانيين العاملين في الهند إلى ابراهيم باشا في الدرعية حاملاً رسالة منه تحمل اقتراحاً بتشكيل تعاون بين الجيش العثماني والبحرية البريطانية للإجهاز على القواسم ومع الرسالة سيف هدية للباشا.

وقع الاختيار على الكابتن جورج فورستر سادلير نظراً لسابق خبرته بمنطقة الخليج وبمحاربة القواسم عام ١٨٠٩ ولسابق نشاطاته السياسية في آذر بيجان عام ١٨١٥ وفي بونا ومالوا وناجبور وسينديا وبيرار في وسط الهند عامي ١٨١٧ و١٨١٨ م.

صدرت التعليمات بتاريخ ١٤ أبريل ١٨١٩ الموافق ٢٥ جمادي الثانية ١٢٣٤ هـ إلى الكابتن سادلير بأن يتوجه إلى الجزيرة العربية ليقابل إبراهيم باشا في الدرعية ولينقل اليه تهنئة حكومة الهند البريطانية على انتصاراته، ويهدي إليه سيفاً باسم هذه الحكومة ثم يدخل معه في مفاوضات تهدف إلى تعاون القوات التركية الموجودة داخل الجزيرة العربية مع القوات البحرية البريطانية الموجودة في

الخليج، في حملة مشتركة للقضاء على القواسم في رأس الخيمة والشارقة وعمان.

توجه سادلير إلى مسقط أولاً كي يقابل حاكمها الإمام السيد سعيد بن سلطان، وليسلمه رسالة من حاكم الهند حول نفس الموضوع، ووصل إلى مسقط يوم ٧ مايو (١٢ رجب) وجرت المفاوضات حول رحلة الضابط إلى الدرعية والتي رأى الإمام عدم جدواها وحذره منها بل وتنبأ له بالفشل وباستحالة وصوله إلى الدرعية أساساً، وكثيراً ما ظهرت علامات الضيق والضجر على وجه الإمام بمجرد ذكر اسم ابراهيم باشا أثناء الحديث، وأطنب الإمام في شرح فظائع ابراهيم التي ارتكبها ضد العرب مما يمنعه من أن يوافق على ضم جنوده إلى الجنود الأتراك تحت أية ظروف فطمأنه سادلير بأن القوات العثمانية لن تعمل مع الأتراك واستشعر سادلير أن الإمام يخشى أن يتحرش ابراهيم بحدود عمان لأنه طلب مساعدة الحكومية البريطانية ضد هذا التحرش إذا وقع. فأجابه سادلير بأن التفاهم القائم بين الحكومة البريطانية ومحمد على يضمن له عدم المساس بحدوده.

طال الجدل والنقاش حول انضمام عمان إلى الجيش العثماني لضرب القواسم، ولم يوافق الإمام، فألمح الضابط إلى أن عدم تأييد الإمام للخطة البريطانية سيعرض سلامة أراضيه لتحرشات ابراهيم وتحرشات القواسم مما جعل الإمام يوافق في النهاية بشرط أن يكون دوره بحراً وليس مع القوات العثمانية البرية، وأن يقوم بحراسة ممرات الجبال المؤدية إلى عمان فقط، على ألا يكون هناك أي اختلاط بين الجنود العرب والأتراك، كما يجب أن تكون معسكراتهم متباعدة بصورة دائمة، وأبدى الإمام استعداده لتجهيز القوارب للمعاونة في إنزال القوات والمعدات وتأمين الحطب والماء على حسابه الخاص، أما الدواب والإمدادات التموينية فتكون على عاتق الحكومة البريطانية، وإن كان سيعمل على منع المغالاة في الأسعار، كما تعهد بوضع سفينتين كبيرتين من سفنه الخاصة تحت إمرة الحكومة البريطانية ـ لقد كان الإمام يخشى أن يستولي ابراهيم على البحرين وهذا الذي دفعه إلى رفضه فكرة إشراك ابراهيم في عملية القواسم، بل كان يرى إمكان إخضاعهم بدون إبراهيم وبالتالي فلا داعي لرحلة

الضابط إلى الدرعية.

غادر سادلير مسقط يوم ١٨ مايو (٢٣ رجب) إلى بوشهر وكانت أخبار الأتراك التي وصلت إلى بوشهر تقول إن ابراهيم باشا ينوي أداء فريضة الحج بعد شهر رمضان كما أن قوافله تعرضت للهجوم المتكرر من جانب البادية وفشل الباشا في مطاردتهم وتشتت قواته في الصحراء بغية استعادة ما نهبوه ولكنها لم تسترد سوى ١٠٪ من المنهوبات كذلك أعاد الباشا محمد بن عريعر وماجد بن عريعر رؤساء بني خالد إلى مراكزهما في الأحساء، رغم وجود ٥٠٠ جندي تركي فيها ـ هذه المعلومات جعلت سادلير يكتب إلى رؤسائه في الهند مشككاً في جدوى المشروع المكلف بمناقشته مع ابراهيم باشا؛ لأن هذا الأخير لن يدخل معه في أي اتفاق قبل موافقه والي مصر محمد علي. كما أن ابراهيم وقواته عاجزون عن السيطرة على الأراضي العربية التي فتحوها مما يمنع ابراهيم من الدخول في عمليات جديدة تدفع بقواته إلى مسافات أكثر بعداً.

غادر سادلير بوشهر يوم ١٦ يونيه (٢٣ شعبان) إلى القطيف ووصلها بعد يومين ولم تفلح سفينته في دخول الميناء؛ لولا قارب أنفذه إليه رحمة بن جابر زعيم القواسم لمساعدته وقام البحارة الموفدون من الزعيم بقيادة سفينة سادلير حتى قرية سيهات على بعد ثلاثة أميال جنوب القطيف، وأرسل الحاكم التركي للمنطقة واسمه خليل أغا مساعدة يوسف أغا لكي يرافق الضابط البريطاني من السفينة، ونصب خيمة لإقامته على الشاطىء وقامت الجمال والخيول بنقل خدام الضابط وأمتعته، ثم طلب منه ألا يسافر إلى الإحساء حتى يتلقى تعليمات إبراهيم باشا.

جاء مشرف آل عريعر ابن شقيق محمد بن عريعر رئيس بني خالد ـ إلى سادلير ـ يعرض عليه أن يؤجر له الدواب التي يحتاج إليها في رحلته وأكد له أن قبيلته هي الوحيدة التي تستطيع أن توفر له الحماية والأمان ـ وفي أول رمضان (٢٤ يونيو) أرسل سادلير إلى خليل أغا يكرر رغبته في السفر إلى الأحساء ويطلب منه توفير الحماية ـ وكان خليل أغا قد تلقى الأمر بالانسحاب إلى الأحساء فأصدر أوامره إلى مشرف آل عريعر بإحضار الدواب لنقل أمتعته وأمتعة وكيله وأن يحل محله في حكم القطيف، فهرع مشرف الذي كان ينتظر تلك اللحظة بفارغ الصبر لحظة رحيل الأتراك والعودة

إلى الحكم ـ وجاء إلى بوابة المدينة في رهط من خدامه فلم يسمح لهم التركي بالدخول عدا مشرف وشخصين فقط، ثم أخذ التركي يسوي حساباته معهم بالطريقة التركية بتحويل العشرات إلى مئات أو المئات إلى عشرات وبغاية البساطة.

كتب سادلير وصفا للقطيف وما جاورها بقدر ما سمحت ملاحظاته فوصف جغرافية خليج القطيف وقلعتها ومحاصيلها وأحوالها التجارية وجاء بإحصائية تقديرية بعدد السكان والقرى وما يدفعونه من ضرائب للحكام، ولاحظ عدم وجود هندوسي أو مسيحي، كما لم يعثر على صراف واحد لتبديل العملة؛ لأن الأتراك فرضوا الأتاوات على كل من تحوم حوله شبهة حيازة النقود مما دفع الصرافين إلى الاختفاء عن العيون.

فكر سادلير في موقفه: هل يعتمد على الأتراك الذين لا يتورعون عن ارتكاب الحماقات أم يوافق على عرض مشرف آل عريعر؟ فضّل اللجوء إلى آل عريعر رغم تحذير خليل آغا بعدم الاعتماد على وعود البدو؛ فهذا الآغا التركي ينسحب إلى الأحساء متنازلاً عن سلطاته لآل عريعر، أي سيكون بلا سلطات. ولما كان سادلير لا يرغب بالانشغال برفيق غير ذي سلطة أو صفة أو قيمة؛ فقد فضل مرافقة مشرف آل عريعر والاعتماد على حماية البدو؛ إذ أن التركي نفسه يستعين بهم في حماية نفسه، فكتب إلى خليل أغا يؤكد له أنه يرى نفسه في أمان مطلق في حماية بني خالد.

تحرك الركب من قرية سيهات مساء ١٠ رمضان (٢٨ يونيه) ووصل مضارب بني خالد في وادي أم ربيعة يوم ١٤ رمضان والتقى سادلير بالشيخ محمد آل عريعر زعيم القبيلة واشتكى إليه من سوء معاملة ابن أخيه مشرف أثناء الطريق وتقاضيه مبالغ أكثر مما يستحق عن كراء الدواب ـ ثم استؤنفت الرحلة يوم ١٩ رمضان إلى الاحساء التي وصلوها صباح ٢٣ رمضان وضرب الضابط البريطاني خيامه بجوار قلعة الهفوف التي يقبع فيها حاكم الأحساء التركي محمد أغا قفطان أغاسي والمعروف بالكاشف، ثم جاءه قواص من عند الكاشف يرحب بقدومه وعندما التقى نفسه بالكاشف علم أن جميع الضباط الأتراك يجهلون نوايا إبراهيم باشا، وأن الحرب التي دامت ثلاث سنوات قد أنهكتهم تماماً، وأنهم على وشك الرحيل إلى بلادهم، ثم التقى بالكاشف

مرة أخرى قبل الرحيل يوم ٣٠ رمضان فعلم منه أن ابراهيم باشا موجود الآن في سدير، وأن الركب المنسحب سوف يصل إلى هناك في عشرة، أو اثني عشر يوماً من تاريخ التحرك من الاحساء، وعرض الكاشف عليه أن يزوده بعدد كاف من الإبل كي يتمكن من الوصول إلى معسكر الباشا كما وعده بنقل كل الرسائل التي يريد إرسالها إلى الهند، حيث أن الاتصال مع القطيف لن ينقطع.

وقبل الرحيل من الإحساء احتاط سادلير لعودته وطلب من زعماء بني خالد أن يتولوا حمايته عند عودته وبعد انتهاء مهمته فكتب إليهم رسالة منها:

«..... أعرفكم أنه يوجد الآن سفينة حربية تنتظر عودتي إلى القطيف والتي يقع ميناؤها تحت سيطرتكم وذلك منذ دخولي حدود أراضيكم، وعند عودتي من عند الباشا سوف أعتبر نفسي في حماكم حتى وقت عودتي إلى السفينة في مينائكم القطيف، وهذا سوف يعطي لأسرتكم الفرصة لإثبات نواياكم الودية من خلال استخدام نفوذكم لحماية ممثل للحكومة البريطانية خلال إقامته في أراضيكم».

وقد رد الشيخ محمد زعيم بني خالد رداً إيجابياً لكنه مختصر جداً.

كما كتب سادلير رسالتين إلى حكومته في الهند أكد فيهما استحالة تنفيذ الخطة البريطانية الخاصة بوصول إبراهيم باشا وقواته إلى الخليج واحتلال رأس الخيمة، لأنه وجد أن قواته انتشرت انتشاراً واسعاً والحفاظ على خطوط مواصلات طويلة جداً في بلاد معظمها صحراء يحتاج إلى قوات ضخمة وموارده لا تكفي لمواجهة نفقاتها، ولا يمكن الاعتماد على إخلاص القبائل إذا هوجمت القوافل بين الأحساء والدرعية، كما أغار العجمان على العقير ونهبوا القلعة والسكان وكل متاع القافلة التي كانت على وشك الرحيل إلى الإحساء فانقطع خط المواصلات وأصبح الطريق المباشر إلى القطيف غير مأمون وتلقى كاشف[1] الإحساء الأمر بالانسحاب مما يعني أن الباشا اضطر إلى إخلاء تلك المناطق التي عجز عن الاحتفاظ بها، وبالتالي فلن يدخل في مشروعات ضم أراض جديدة لن تغطي حيازتها نفقات غزوها.

---

(١) الكاشف تعني الحاكم أو قائد الحامية الموجودة في الموقع.

هذا الوضع المحير جعل سادلير في موقف المتردد، فطالما استشعر عدم جدوى الرحلة والمهمة الموكولة إليه، فلماذا الاستمرار والإصرار على لقاء الباشا طالما أن نتيجة هذا اللقاء معروفة مقدماً؟ ولكنه خاف أن يثير غضب رؤسائه في الهند إذا ما قطع الرحلة وعاد أدراجه دون أن يقابل ابراهيم باشا.

أرسل الكاشف التركي الدواب التي وعد بها، وتحرك الركب مساء ٢٨ رمضان إلى نقطة التجمع عند قرية الحويرات[٢] الخصبة الوفيرة المياه وبعد ملء القرب بالمياه تحسباً لانعدام العثور على أية آبار خلال مرحلة السير القادمة، واستأنفت القافلة المسير مساء ٢٩ رمضان في اتجاه آبار أم ربيعة وعندها صدر الأمر غير المتوقع بالتوقف طوال الليل[٣] ولم يسمح الأتراك لأصحاب الدواب بالخروج من المعسكر كي ترعى جمالهم وجاعت الجمال وزمجر أصحابها، وأفلح بعضهم في الهروب بجمالهم وما عليها من أحمال الأتراك. واستأنفت القافلة المسير صباح ٢ شوال (٢٥ يوليو) ـ كانت القافلة مكونة من ٦٠٠ بعير تتحرك في عشرات وخمسينات، ومتاع كل شخص يشكل حملاً مستقلاً وكان الحرس والأدلاء في مقدمة الركب تحت قيادة ضابط من الفرسان، والجميع يتبعون الضوء المنبثق من فانوس مثبت في أعلى سارية مثبتة في سرج أحد الجمال تماماً مثل الضوء المنبعث من سارية سفينة القائد في المحيط، وكانت تطلق أعيرة نارية من الأمام إلى الخلف للإعلان عن مواقع الجماعات المختلفة ولكي يمكن تلافي التباعد العميق ـ ومن سوء حظ سادلير أن شرد الجمل الذي كان يحمل خيمته.

وصل الركب إلى مشارف مضارب قبيلة سبيع صباح ٥ شوال (٢٨ يوليو) عند رماح وتم التزود بالمياه. وفي اليوم التالي هبت عاصفة رعدية مصحوبة بأمطار غزيرة أربكت المعسكر وبللت كل شيء وأقبل الليل دون التمكن من إصلاح التلف؛ إذ تشبعت الأمتعة تماماً بالمياه ـ وللمرة الأولى يرى سادلير البعير وقد استخدم في جر الأثقال بدلاً من حملها، وعلم أن ابراهيم باشا كان يستخدمها في جر مدافعه من البحر الأحمر حتى الدرعية.

(٢) الحويرات هي حويرات الاحساء.

(٣) ربما كان هذا التوقف احتفالاً بنهاية شهر رمضان وقدوم عيد الفطر وهو الأمر الذي لم يتبينه سادلير.

عادت القافلة إلى السير صباح ٧ شوال (٣٠ يولية) والجمال لا تكاد تقدر على الحركة تحت ثقل الأمتعة المشبعة بمياه الأمطار فكان من الصعب قيامها من إناختها

وعند الثمامة توقفت القافلة حتى الصباح. ثم استأنفت السير إلى آبار البقعا حيث أناخت في سهل منخفض لتفاجأ بعاصفة رعدية ممطرة جديدة، جعلت السيول تنساب من المرتفعات إلى السهل المنخفض حيث المخيم فأغرقته.

تحركت القافلة صباح ٨ شوال (أول أغسطس) إلى «جح البيان» وتوقفت بأمر الكاشف عند «نفود البيان» لكي يرسل بعض الأعراب لاستقصاء أمر الفصيلة التي صدرت لها الأوامر بمغادرة السليمية ولم ترد منها أية أنباء. وفي اليوم التالي عاودت القافلة السير في اتجاه منفوحة ووصلتها صباح ١٠ شوال، وخيمت على مسافة ميل واحد من منفوحة التي تناثرت حولها أطلال لأسوار وأبراج مما يدل على أن هذا المكان كان مزدهراً في وقت ما ـ أما الدرعية فهي تقع في واد ضيق سحيق على مسافة عشرة أميال شمال غربي منفوحة وهي الآن مهدمة وقد لجأ أغلب الذين نجوا من أهلها أو هربوا من المذبحة ـ إلى منفوحة.

أرسل الكاشف نصف قواته إلى جهة السليمية كي تساعد الفصيلة المعسكرة هناك وكي تلحق بالكاشف، ولكن يبدو أنها دخلت في معركة مع البادية ولم تفلح في الجلاء عن السليمية ـ لقد كان من الممكن اجتياز الطريق من الأحساء إلى الدرعية عن طريق السليمية في عشرة أيام، ولكن الكاشف اختار الطريق العادي لكي يتجنب اللقاء مع قبيلة بني سعد أو العجمان، ثم غير طريقه فجأة إلى الشمال الغربي وأرسل نجابا ليأمر قوات السليمية باللحاق به في رماح، ولما لم يأت خبر من هذه القوات اتجه جنوباً لتستغرق الرحلة أربعة عشر يوماً مرهقة، معظم السير فيها ليلاً تقليلاً لاحتمال التعرض لهجمات البادية. لأنه في مثل تلك الحالة ـ حالة هجوم البادية ـ لن يستطيع الجنود الأتراك القتال في جبهتين ـ جبهة ضد المهاجمين وجبهة ضد أصحاب الجمال المحملة بمئونة وأمتعة الجيش المنسحب ـ وهم كأهل بادية يسعدهم أن ينضموا للمهاجمين من بني جلدتهم، أو على الأقل يلقون بالأحمال في الصحراء ويفرون لتقع المئونة من الغذاء والمياه في أيدي المهاجمين.

ازداد القلق على قوات السليمية واضطرت القافلة للانتظار ثلاثة أيام في منفوحة استطاع خلالها سادلير أن يزور تلك القرية ويكتب وصفاً لها قائلاً: «تضم القرية حوالي ألفي عائلة ويوجد بها بعض المنازل جيدة البناء من الطين والحجارة وبعضها من طابقين وذات أسقف مسطحة وكان يحوطها سور وخندق، أمر الباشا بإزالتهما. وقرية الرياض تقع على بعد ميل واحد شمالي منفوحة وكل قرية منهما تحيطها زراعة النخيل المزودة جيداً بالمياه من آبار عميقة وتفيض السيول من الجبال في فصل الشتاء وتكون جدولاً كبيراً يغرق الوادي. وكان الأهالي في ذلك الوقت في حالة سيئة جداً أكثر من أي وقت مضى منذ ظهور قوة الوهابية؛ فالأسوار وهي الحصن الرئيسي لممتلكاتهم قد أزيلت ولجأ الكثيرون من أهالي الدرعية إلى بساتين النخيل طلباً للمأوى، واستولت القوات التركية على محاصيل السنة بكاملها، ولم يبق قمح أو شعير للبيع، ولا يوجد حصان واحد في هاتين القريتين، ورغم سوء حالة هؤلاء الناس فقد أعلنوا مقاومتهم لنا؛ إذ لم يسمحوا لأي فرد منا أن يدخل أياً من القريتين، وحصنوا منازلهم وبرزوا بأسلحتهم فوق أسطح المنازل ورفض شيخهم أن يزور الكاشف».

التقى سادلير برجل من كبار السن من أهالي منفوحة وسأله عن أحوال الطقس والأمطار طوال العام، فكانت إجابته «الله أكبر، لقد عشت لأرى ثلاث عجائب في يوم واحد، تركي وافرنجي في منفوحة وأمطار في عز الصيف!!».

وصلت قوات السليمية يوم ٢١ شوال (١٣ أغسطس) وعرف سبب تأخيرهما، ففي الخرج بالقرب من السليمية يعيش أربعة شيوخ من قبيلة سعود كان قد عفا عنهم ابراهيم باشا ووعدهم بالحماية بل أهدي بعضهم خلعاً، ولكنه عندما قرر الجلاء عن الجزيرة العربية أصدر أمره إلى جوخدار باشا السليمية بقتل هؤلاء الشيوخ، ولما كانت الحامية التركية لا تضم أكثر من خمسين رجلاً فلم يتيسر للجوخدار تنفيذ أمر الباشا علانية فلجأ إلى الخديعة ودعا الشيوخ إلى وليمة انتهت باغتيالهم[٤] غدراً مما أثار

(٤) يذكر عثمان بن بشر في حوادث عام ١٢٣٤هـ حول هذه الحادثة فيقول:

«ثم وقت ارتحال الباشا من القصيم أقبل الآغا الذي في حوطة الجنوب المسمى جوخ دار ومن معه من العساكر ونزل الدلم البلد المعروفة في الخرج وقتل آل عفيصان وهم فهد بن سليمان بن عفيصان وأخوه عبدالله بن سليمان ومتعب بن ابراهيم بن سليمان بن عفيصان واستأصل جميع خزائنهم وأموا لهم وقتل أيضاً على بن عبد الوهاب» عنوان المجد في تاريخ نجد، جـ١: ص ٤٣٧.

القبائل وقام جيش من ستمائة من العرب بمحاصرة الأتراك ولم يرفع الحصار إلا بعد وصول تعزيزات الكاشف.

تحركت القافلة إلى الدرعية صباح ٢١ شوال وكتب سادلير يقول:

«أطلال الدرعية متناثرة على اتساع كبير وبقايا الأسوار المبنية من الطين الأصفر وذات الواجهة الحجرية جزئياً ـ إذ لصق الحجر بهذا الطين ـ تحدد موقع المدينة الرئيسية والتي كانت مبنية أساساً على الجلال الطبيعي إذ يحميها من جانب واد سحيق ومن الغرب سلسلة الأبراج المتصلة بالسور. والجانب الغربي يسمى الطرفة وينفصل عن البلدة الشرقية بالوادي الرئيسي ـ وهذا الجانب محاط كذلك بالأبراج والسور ويهيء الوادي وسيلة اتصال بالجزء الآخر من المدينة الذي كان يقع في الشمال والذي لم تتوفر له الحماية الجيدة مثل الجزء الجنوبي. ويجري نهر في الوادي طوال العام ويزداد إلى سيل في الشتاء وتوجد في كل من قسمي المدينة أطلال المنازل العديدة الجيدة وهي الآن مهدمة تماماً. وأزال الباشا حوائط التحصينات كلية. كما حطم زراعة النخيل والبساتين. ولم أر إنساناً واحداً خلال تجوالي بين هذه الأطلال».

تحركت القافلة من الدرعية إلى العيينة فوجدها أطلالاً تعبر عن التعاسة، ومن العيينة إلى سهل الحيسية. ثم قصور البرة ثم ثرمدا التي أزال الباشا أسوارها ومنها إلى شقرا التي وصلوها صباح ٢٥ شوال (١٧ أغسطس) وعلم سادلير أن تلك المدينة صمدت ثمانية أيام أمام قوات ابراهيم باشا. وقد حطم أسوارها وبها جامع فخم ومكان للسوق وزراعات النخيل المحيطة بها تمتد إلى آفاق بعيدة وتتوفر فيها المياه العذبة. وقبل أن تضرب القافلة خيامها جاءت الأنباء أن فريقاً من قبيلة عتيبة سرقت كل الماشية المملوكة لأهالي شقراء فقامت فصيلة من الجنود بمطاردتهم وعادوا باللصوص. وضربوا أعناق خمسة منهم وقد سببت تلك الحادثة شعوراً بالذعر بين أصحاب الجمال التي تنقل متاع الجيش. لأن عتيبة سوف تثأر منهم عند عودتهم إلى الأحساء.

غادرت القافلة شقرا يوم ٢٦ شوال (١٨ أغسطس) متأخرة ساعتين في محاولة

لجمع أصحاب الجمال الذين اختفوا أو هربوا بجمالهم ـ وعند الظهر وصلت القافلة إلى المكان المتفق عليه بين الأتراك وأصحاب الجمال كآخر نقطة ينبغي عندها إطلاق سراحهم ليعودوا إلى ديارهم في الأحساء، وطالبوا بإيجار كامل لعدد الجمال التي بدأت الرحلة من الأحساء، ولكن الكاشف تنكر لوعوده للقبيلة التي زودته بوسائل السفر ـ بني خالد ـ وقام بطرد البدو بدون جمالهم واحتجز الأتراك الجمال لتعويض الخسائر التي أصابتهم نتيجة حالات الهروب التي وقعت، بذا أصبح الرجال التعساء الذين يستحقون ضعف الأجر وبعد أن قطعوا المسافة التي تحتاج إلى ضعف الوقت المتفق عليه، أصبحوا شاردين في الصحراء يحيطهم الأعداء من كل جانب.

تحركت القافلة يوم ٢٧ شوال إلى آبار عيون السر ومنها اتجهت إلى الشمال الغربي، وفجأة ضلت الطريق فتوقفت واضطرت إلى المبيت دون أن يعلم أحد أين يكون، واستأنفت السير صباح ٣٠ شوال تجاه شمال الغرب حتى العيونية، ومنها إلى الخبرا فالمذنب فعنيزة التي وصلوها ظهر يوم ٢٣ ذي القعدة (٢٤ أغسطس) وقد كتب سادلير عن هذه المنطقة يقول: «هنا المكان كان قد تحول إلى حطام كامل، إذ شاركت القلعة نفس مصير كل القلاع الأخرى التي أصيبت بغضب الباشا وأفلتت بعض زراعات النخيل من التخريب وهي تقع في واد ومزودة جيداً بمياه الآبار وتعتبر المدينة الرئيسية في هذه المنطقة فهي بحكم موقعها الجغرافي مركز التجارة فالقوافل التي تمر بها سنوياً من البصرة والكويت والقطيف والاحساء والدرعية تمنحها درجة عالية من الازدهار، كما أنها تحتل موقعاً مناسباً بالنسبة للمدينة المنورة والبحر الأحمر وكذلك بالنسبة لجبل شمر فكانت دائماً حلقة الاتصال بين الخليج والبحر الأحمر. وتوجد حامية في عنيزة سببت المتاعب لقبيلة عنزة ـ تلك القبيلة التي تحتل الصحراء إلى الشمال الشرقي حتى حدود أراضي مطير التي تمتد إلى شرقي شقرا في اتجاه الكويت ومن هناك تجاه الخليج تنتشر قبيلة بني خالد الى الجنوب حتى الأحساء، أما جنوبي الأحساء فيتمركز قبيلة العجمان المتمردة ولكنها ليست بالقوة الكافية لتنازع بني خالد وتوجد قبيلة عتيبة جنوبي غربي الدرعية وكادت تبيد تماماً ـ وإلى الغرب من عنيزة توجد قبائل حرب ومزروع التي تحتل جزءاً من منطقة الحج بين الرس والمدينة ـ لذا تكون عنيزة مركز الحجاج في الجزيرة العربية جغرافياً وسياسياً وتجارياً ـ والتقيت في

شقرا بعدة تجار من الكويت والزبير من قبيلة عتبة كما وجدنا كميات من الأرز الهندي والأدوات الأخرى في الأسواق».

وصلت القافلة الرس ظهر يوم ٥ ذي القعدة (٢٦ أغسطس) وجاءت الأخبار أن الباشا ينتظرهم فيها. وتوهم سادلير أن مهمته سوف تنتهي خلال أيام يعود بعدها إلى البصرة في طريقه إلى الهند. فأرسل رسولاً يبلغ وكيل الباشا بوصوله ولكن الرسول لم يهتد إليه فاضطر أن يقوم بنفسه بالبحث. وجاس خلال حشد هائل من الخيام المختلطة للأتراك والمغاربة والعرب والأرناءوط. ولم يجد مفراً من أن يضيف خيمته وخيمة خدامه إلى هذا الخليط المتنافر. واستشاط غيظاً عندما علم أن الباشا غير موجود في هذا المخيم وأنه رحل إلى المدينة المنورة. وأن نائب الباشا محمد أفندي أو أفندي الديوان أو السكرتير الأول لحاشية الباشا لا يعرف سوى القليل عن جغرافية البلاد التي حارب فيها سيده ثلاث سنوات. تماماً كالطفل الذي لم يبرح أسوار مدينة القاهرة مرة واحدة في حياته ـ طلب سادلير منه توفير حراسه ترافقه حسب وعد الكاشف له حتى البصرة ولكن الأفندي اعتذر؛ لأنه لا يملك إعطاء الأمر بالعودة إلى البصرة وأن الطريق من المدينة إلى البصرة أكثر سهولة ويستغرق وقتاً أقل. ورفض سادلير هذا الرأي فاقترح الأفندي رحلة إلى بغداد عن طريق سوريا تستغرق عشرين يوماً فقط ورفض سادلير هذه الفكرة كذلك وأصر على طلب الحراسة وإلا فسوف يستأجر حراساً من القبائل. ولم يثمر إصراره أمام عناد الأفندي التركي. فاضطر إلى الرضوخ متطلعاً إلى البحر الأحمر كوسيلة للعودة.

استأنفت القافلة سيرها صباح ٧ ذي القعدة (٢٨ أغسطس) مروراً بآبار مؤتة ثم آبار عداس حتى الجرزاوية ثم المويه ووصلت باطن العمرة يوم ١١ ذي القعدة (أول سبتمبر) ثم الحناكية يوم ١٤ ذي القعدة وكان يوجد بها حامية تركية تحت قيادة رجل من مواطني تبريز يدعي عجم أوغلان الذي استقبل سادلير استقبالاً حسناً «عاملني برعاية كبيرة وأخرج أحسن ما عنده وفرش لي بساطاً واعتنى بحصاني وأنعشني بالخبز والقهوة وجهز مكاناً لنومي» ـ كانت الحناكية مركزاً للحامية المكلفة بالدفاع عن المدينة المنورة ضد هجمات أهل نجد. وبها قلعة ذات أربعة ابراج تضم أربعة مدافع.

استؤنف المسير مساء ١٥ ذي القعدة (٥ سبتمبر) في اتجاه المدينة المنورة حتى وصلها أمر الباشا صباح ١٧ ذي القعدة (٧ سبتمبر) بالتوقف عند أطراف المدينة ولما كان غير مسموح للمسيحيين بدخول المدينة فقد جاء البشكور أغاسي مكلفا من الباشا ليأخذ البريطاني إلى بير على الواقع غربي المدينة وحيث تخيم أسرة الباشا وحريمه، فساروا في طريق دائري متجنبين دخول المدينة وعرض البشكور اغاسي أن يأخذه بالطريق المباشر داخل المدينة، ولكن سادلير خشي أن يقابله أحد علماء الدين فيحدث ما لا يحمد عقباه في المدينة المقدسة التي يضطر فيها الأتراك إلى احترام علماء الدين. لقد كان سادلير يميل فعلاً إلى زيارة المدينة المقدسة وأن يراها عن كثب ولكن الحكمة منعته من التعرض للإهانة في أرض الروحانية المسلمة.

وصل الركب إلى بير[٥] علي واستقبله حكيم باشي[٦] الدكتور أنطونيو سكوت الإيطالي والمكلف بالمهام الطبية لأسرة الباشا واعتنى به وقدم له عشاءً تركياً ولكنه خال من المشروبات الأخرى، ووصل الباشا مساء ١٨ ذي القعدة ونزل في خيمة حكيم باشي إذ لم تكن له خيمة خاصة لأن إقامته في خيام حريمه ـ وطلب من الطبيب أن يستدعي سادلير ويجعله يتكلم في الموضوع الذي جاء من أجله بدون التقيد بالرسميات ـ وجاء سادلير إلى خيمة الطبيب واستقبله الباشا بحرارة وقدمت القهوة والنارجيلة وأخذ الباشا يعتذر طويلاً عن متاعب السفر وأنه لم يكن ليوافق على رجوعه من الرس إلى عنيزة نظراً لخطورة الطريق، وأن الأعمال العاجلة اضطرته إلى الرحيل إلى الرس، وأجاب سادلير أنه كان يود الوصول إلى معسكر الباشا في الدرعية كي يقدم تهنئة حاكم الهند في نفس البقعة التي تم فيها الانتصار، وقد أسعد إبراهيم أن وصلت أنباء انتصاراته إلى هذا المدى البعيد مثل كلكتا، وقال إنه كان يرغب أن يقوم التعاون بينه وبين السلطات البريطانية في الهند، والتي هي على وفاق دائم مع والده محمد علي الذي كان يوافق دائماً على كل ما تطلبه بريطانيا ويحرص على دوام الصداقة مع الانجليز، تفضيلاً على كل الدول الأوروبية الأخرى ثم دخل ابراهيم باشا في استفسارات طويلة حول الهند وثروتها وعدد القوات العسكرية، والمدن والسفن

(٥) المقصود هو أبيار علي.

(٦) حكيم باشى تعنى الطبيب من رتبة رئيس أطباء.

الحربية وغيرها، وبدا راغباً في الحصول على فكرة عامة عن كل شيء في جلسة واحدة، وطالت الجلسة حتى منتصف الليل حاول خلالها الباشا أن يدخل في روع سادلير أنه جندي قدير جداً، وانتهى اللقاء على أمل استئنافه في الصباح في خيمة سادلير، ثم انصرف الباشا إلى حريمه وفي الصباح خرج الباشا من الحريم يحمل أكبر أبنائه عثمان بك بين ذراعيه وابنته يحملها ضابط من الحاشية، وقابله البريطاني عند باب خيمته وجلس في كرسي متوسط بين سادلير وحكيم باشي الذي له الحق في الجلوس في حضرة الباشا، وقدم سادلير رسالة حاكم الهند ورسالة حاكم بومباي وقرأهما الباشا بعناية ثم التفت إلى سادلير قائلاً إنه حتى تلك اللحظة لا تعرفه حكومة الهند، إلا عن طريق الرسائل الودية المتبادلة بين والده والسلطات البريطانية في الهند، فأجاب سادلير إن الرسالتين اللتين أحضرهما معه هما الأساس لصداقة شخصية ودائمة، ثم أعطاه السيف وبدا ابراهيم ممنوناً جداً وأخذ يفحص الجراب وطريقة صنعه بعناية، وعندما جرد السيف من غمده قال إنه واحد من أفخر السيوف التي شاهدها وأخذ يمتدح ذوق حاكم الهند في اختياره لهذه الهدية ـ ثم أمر الباشا الحراس بالخروج من الخيمة وطلب إعادة قراءة الخطابات. ثم دخل في تفاصيل مطولة حول الحرب في الدرعية، وأن تدمير المدينة جاء أساساً بأوامر من القسطنطينية، ثم عبر عن أسفه لعدم معرفته بخطط وأفكار حاكم الهند في وقت مبكر، ثم سأل عما إذا كان قد جرت اتصالات حول موضوع القواسم بين حكومة الهند ووالده، فأجابه سادلير بأنه لم يبلغ بشيء من ذلك، فقال ابراهيم إنه لا يعتبر نفسه يملك السلطة ليكتب رداً على موضوع على مثل تلك الأهمية بدون الرجوع إلى والده وبدون انتظار تعليماته ليكتب الرد المناسب على الرسالتين.

أحس سادلير أنه سوف يضطر إلى البقاء لحين وصول رد محمد علي من القاهرة فتعلل بأنه يريد العودة إلى بومباي بأقصى سرعة عن طريق ميناء جدة، الأمر الذي جعله يرجو الباشا أن يعيد النظر في موضوع الرسائل وإذ أمكن ـ أن يتلافى تحويل الموضوع إلى القاهرة، وأن يسمح له بمرافقته على الطريق نحو مكة ومنها إلى جدة حيث يستطيع أن يرسل نسخة من الرسائل إلى القنصل البريطاني في القاهرة المستر سولت لكي يقوم بنقلها إلى محمد علي، وشرح الدوافع التي جعلت سادلير يطلب رداً

مباشرا من إبراهيم دون مشورته (اي مشورة محمد علي) ـ ورفض ابراهيم كتابة أي رد قائلاً أنه لا يرى أنه يملك هذا الحق، وإن كان يوافق على إرسال ما يشاء من الرسائل إلى مصر، وعلى سادلير أن ينتظر في ينبع لحين عودته من الحج. وخلال فترة الانتظار يكون رد القاهرة قد وصل، ثم طلب منه أن يكتب خطاباً إلى المستر سولت يشرح فيه طبيعة الاتصالات التي كلف بالقيام بها والتي شرحها شفاهة له.

حاول ابراهيم أن يقنع سادلير بأن حملته العسكرية إنما جاءت بأمر والده بناء على أوامر الباب العالي، وأنه نفسه يجهل تماماً المدى أو الأفكار البعيدة التي جعلت الحكومة العثمانية تشن تلك الحملة، والأوامر التي تلقاها حددت عملياته بالدرعية فقط، وبعد أن سقطت انتظر تعليمات والده، وخلال فترة الانتظار دفع بعض القوات إلى الأحساء والقطيف لجلب التموين فقد كان جيشه في غاية الإرهاق، فلو كان هناك حوار خلال تلك الفترة مع البريطانيين لكانت له نتائج هامة؛ إذ كان يمكن بمساعدتهم نقل جزء من قواته بسهولة، لأن الصعوبة التي عاقت عملياته كانت في تحريك المدفعية وكان من السهل التغلب على هذه الصعوبة باستخدام معدات الأسطول البريطاني. ثم قال، إن إمام مسقط كتب إليه رسالة يعرض استخدام سفنه ضد القواسم في أي وقت يراه الباشا مناسباً، وعندما سقطت الدرعية وتقدم الأتراك في الاحساء كتب الباشا رسالتين إلى الإمام ولما لم يتخذ الإمام أية خطوات لتنفيذ هذه الخطط فقد اسقطها من حسابه، واستنتج سادلير من ذلك أن هدف مهمته الخاص بحملة مشتركة ضد القواسم غير عملي بالمرة.

رضخ سادلير لرأي الباشا واضطر إلى الانتظار حتى يصل الرد من القاهرة وشعر مقدماً أن هذا الرد لن يكون أكثر من عبارات الامتنان للتكريم الذي أضفته الحكومة البريطانية على ولده ابراهيم ـ ثم كتب رسالة إلى المستر سولت يشرح ما أنجزه من المهمة منذ غادر بومباي حتى قابل ابراهيم باشا، ثم طلب منه بصفته شخصية حكومية أن يشرح لمحمد علي الدوافع التي جعلت حاكم الهند يوجه تلك الرسائل إلى ابراهيم شخصياً والنتيجة التي كانت ستترتب على تعاون السلاح البريطاني في توطيد

الحكم والأمن في الجزيرة العربية وأن يقنع محمد علي بأن يصدر تعلماته إلى ابراهيم أن

يحرر رداً مناسباً على رسالة حاكم الهند ـ أما بخصوص سياسة ابراهيم حيال اليمن فلم يستطع الحصول على معلومات تساعده على تكوين رأي حول ما قد يكون قد صدر من تعليمات لإبراهيم إذا ما استولى على صنعاء وما يحتمل من تغييرات في ميناء المخا حيث لا يوجد وكيل بريطاني هناك ـ ولما كان من المحتمل أن يمر بهذه الميناء (المخا) عند عودته فإنه يحتاج إلى المعلومات التي قد تكون متوفرة لديه (لدى سولت) والتي قد تساعده في توجيه استفساراته إلى المصادر الرئيسية ليتمكن بعدها من تكوين التصور الصحيح.

صدر الأمر بنقل حريم الباشا إلى ينبع حيث يركبن من هناك إلى السويس وكذلك مجموعة الخيول الخاصة المكونة من ٣٠٠ مهر وحصان من أفضل السلالات العربية التي جمعها من مختلف القبائل التي مر بها وكان نقل الحريم بالتختروانات ـ والتختروان تقليد بدائي لفكرة العربة إذ يتكون من خشبتين طويلتين توضعان متوازيتين وفي وسطها تثبت قاعدة يركب فوقها هودج مغطى بالقماش لا تنفذ إليه الأبصار أو الهواء ويحمل تلك الآلة بعيران أحدهما في الأمام والآخر في الخلف على أن تثني رقبة البعير الخلفي تحت الهودج لكي يرى طريقه وتعلق أطراف الخشبتين في سروج البعيرين ـ تلك الوسيلة استخدمت بدرجة كبيرة من الكفاءة في نقل مدافع الهاون والمهمات الثقيلة الأخرى من غير ذات العجلات.

رافق هذا الركب المسافر إلى ينبع بعض من الفرسان العائدين إلى مصر وكذلك بعض البادية من المغاربة المسافرين إلى أوطانهم ـ وهؤلاء المغاربة لا يتقاضون أجراً وإنما يعيشون على ما يسرقونه وينهبونه، وقد اصطحبوا معهم نتاج جهودهم في السرقة والنهب من الجمال والخيول والرقيق والنساء والأطفال الذين أمسكوا بهم في الهجمات والغارات وقد لاحظ سادلير غضب المغاربة من أسلوب إبراهيم باشا في الاستغناء عن خدماتهم بعد تلك الحرب المرهقة التي تحملوا فيها قدراً عظيماً من المشاق وخاصة في حراسة القوافل ولم يمنحهم ريالاً واحداً متنكراً لهؤلاء الرجال الذين اتبعوا خطواته من سواحل البحر الأبيض إلى سواحل الخليج ـ وهم مؤهلون

لهذه المهمة فهم أهل بادية أصلاً، وتربوا على نفس عادات بادية الجزيرة العربية إنهم أكفاء لكل مشقة ويستطيعون العيش على أية أطعمة كالخضروات والأعشاب والحيوانات التي تلقي بها الصدف في طريقهم، أما أداؤهم في الحرب فهو في غاية الشراسة.

مرت القافلة بواد ضيق بين جبلين حتى جديدة حيث قبائل آل مزروع وميمون وهما القبيلتان اللتان تصدتا بشدة لطوسون باشا وقواته ـ ثم وصلت القافلة إلى بير السلطان حيث تلتقي قافلة الحاج المصري بقافلة الحاج السوري، ومنها تسير القافلتان إلى مكة ـ ووصل الركب إلى الملحة ثم إلى ينبع صباح ٣٠ ذي القعدة ـ كانت ينبع مركزاً لتخزين إمدادات جيش إبراهيم ومركز لقاء هذه الإمدادات الواردة بحراً من السويس أو القصير، أو برًّا من السويس إذ كانت الفرسان تقطع المسافة البرية من السويس إلى ينبع في ٢٤ يوماً.

أصيب سادلير بالحمى أثناء إقامته في ينبع، ولم تتوفر له الخدمات الطبية ولا الأدوية وعندما وصل نجاب البريد يوم ٢٩ ذي الحجة ١٢٣٤ (١٩ أكتوبر ١٨١٩) من مصر علم أن القنصل البريطاني في القاهرة ـ المستر سولت ـ كان غائباً عن القاهرة ـ وكان نفس النجاب يحمل رسائل من محمد علي الى إبراهيم باشا الذي كان في جدة، فصمم سادلير على أن يرحل إلى جدة على أول قارب يستطيع تدبيره، وقد وصلها بعد رحلة أربعة أيام في قارب مكشوف.

لم يستطع سادلير لقاء الباشا في جدة نظراً لانشغال الأخير في تصفية حسابات محافظ جدة السيد علي، وسنحت فرصة اللقاء بعد يومين، وكان لقاء غير سار؛ لأن الباشا كان محاطاً بعدد كبير من الأشخاص ذوي الصلة بالمحافظ المتورط في المحاسبة مع الباشا إذ ركز ابراهيم أسئلته لسادلير عن أسعار الأرز والسكر وبعض السلع الأخرى في سوق كلكتا، نظراً لصلة تلك المواد بموضوع المحاسبة ولم يستطع الضابط البريطاني أن يزوده بالمعلومات الكافية وتجرأ بالسؤال عن رد القاهرة الذي طال

انتظاره فأجاب الباشا بأنه سيتحدث في ذلك في فرصة أخرى.

كان اللقاء الثاني مع الباشا يوم ٢٣ محرم ١٢٣٥ (١٢ نوفمبر ١٨١٩) وتعلل الباشا بتأخير كتابة الرد على رسالة حاكم الهند بعدم العثور على خطاط يستطيع كتابة رسالة باللغة العربية، وقال إنه سوف يعبر عن أسفه، لأن رسالة الحاكم لم تصله في وقت مبكر يتيح له الموافقة على المقترحات البريطانية، ثم استشار سادلير في أمر هدية مناسبة يهديها لحاكم الهند فأجاب سادلير بأن قيمة الهدية التي ترسل في مثل تلك المناسبات ليست بذات أهمية طالما كانت التحية بأسلوب فائق التقدير وقيمة الهدية تتركز في التعبير عن المودة المرافق لها، ثم قال الباشا أنه يريد إرسال حصان عربي ومهر على أن يقوم سادلير بالعناية بهما وينوب عنه في تقديمهما للحاكم كما اقترح أن يهدي سادلير نفسه حصاناً كذلك تكريماً له وأخبره أنه أمر بتجهيز سفينة تقوم بنقله إلى المخا.

طلب سادلير تزويده بنسخة من رد الباشا على حاكم الهند، لكي يقوم بعمل الترجمة اللازمة لها وكذلك لكي يحتفظ بها تحسباً للطوارئ، وتلقى مسودة الخطاب كي يقرأها ثم يعيدها وطلب منه أن يرسل لقب حاكم الهند فأرسل نسخة من خطاب قديم كان في حوزته، تضمن لقب أشرف الأشرف فأثار هذا اللقب اعتراض الأتراك باعتباره قاصراً على النبي محمد ﷺ فاقترح لقباً آخر هو أمجد الأمجد أو غيره من الاشتقاقات المستخدمة في التعبير عن النبالة والتميز في تحرير الخطابات لدى الشرقيين.

حملت هدية الخيول على ظهر المركب الذي سيسافر إلى المخا، ثم جاء أربعة من سياس الباشا (السايس هو خادم الحصان) يطلبون منه البقشيش ثم جاء خادم آخر من قبل الخازندار يحمل أجزاء من سرج الخيل: لجام الوجه وصدارة وكسوة مفضضة ومذهبة وزوج من المهاميز الفضية وكلها في حالة بالية متهرئة مما يدل على أنها مستعمله فرأى سادلير أن هذا السرج لا يليق بحاكم الهند العام وأرسل إلى الكيخيا[٧] رسالة شفهية تقول: «إنني أجلت قبول السرج حتى تتاح لي فرصة

(٧) الكيخيا أحد أفراد حاشية ابراهيم والذي يقوم بوظيفة المساعد أو السكرتير الخاص.

التحدث إليه» ثم أعاد السرج مع الخادم إلى الخازندار ـ فاستدعى حكيم باشي الذي عمل دائماً كمترجم ليعرف الدافع إلى رفض السرج فطلب إليه سادلير أن يرتب لقاء مع الباشا ليشرح له شخصياً أسباب الاعتراض ولكن الباشا فضل الشرح من خلال المترجم ـ فقال سادلير «إن السروج ليست من الملحقات الضرورية وإذا لم يمكن شراؤها جديدة أو لم يسبق استعمالها فمن الأفضل من الناحية الأدبية الاستغناء عنها» ثم قال للمترجم أنه إذا احتاج الباشا إلى مزيد من الشرح فعليه أن يضيف «إن المواد المستهلكة لا يمكن اعتبارها هدية مناسبة لشخصية نبيلة تشغل منصباً هاماً في الحكومة البريطانية مثل الذي يشغله الماركيز هيستنجز» ـ فأمر الباشا بتوجيه هذه الرسالة إلى سادلير «حيث أنك اعترضت على السرج فقد أمر الباشا بانزال الخيول من السفينة وإلغاء الرد وتمزيق الخطابات وعليك أن ترحل غداً في السفينة إلى المخا وعندما يصل إلى القاهرة سوف يوجه خطاباً إلى حاكم عام الهند ويعيد إليه السيف الهدية».

وبذلك انتهت الرحلة بالفشل ورفض سادلير أن يسافر في السفينة التي جهزها له ابراهيم وأرسل إليه يقول أنه سيسافر بأية وسيلة أخرى إلى المكان الذي يريده وفي الوقت الذي يختاره.

وركب الباشا، سفينته متوجهاً إلى القصير يوم ٣ صفر ١٢٣٥ (١٦ نوفمبر ١٨١٩) وعم البشر والفرح سكان جدة لرحيل الباشا، وخلاصهم من الطغيان واتخذت الفرحة شكلاً عاماً في التعبير عنها في كل المجتمعات، وكان الباشا قد عين قبل رحيله حاجي حسون محافظاً جديداً لجدة بدلاً من السيد علي، الذي أقاله بدعوى أنه اختلس أرباحاً من تجارة الميناء مع أن الرجل جنى تلك الأرباح من تجارته الخاصة مع الهند، وفي سفنه الخاصة وبرأسماله الخاص وادعى الباشا أن السيد علي مجرد خادم وليس له الحق في الأرباح التي هي من حق السيد «الباشا» وقام الكتبة من موظفي الباشا تساعدهم هراوات القواصين بتسوية حسابات السيد علي، الذي فقد في بضعة أيام عرق عشر سنوات، وتحول إلى شحاذ في نفس المدينة التي كان يحكمها في يوم ما.

قام حاكم جدة الجديد الحاجي حسون. ويرافقه السيد عربي جيلاني بزيارة للضابط البريطاني. وكذلك عدد كبير من تجار جدة الذين كانوا يتعاملون في التجارة مع الانجليز وعبروا له عن أسفهم لعدم الاهتمام به في وقت وجود الباشا خوفاً من إثارة الغيرة في نفس الباشا. وإثارة الشبهات والمتاعب لأنفسهم ـ وأثناء انتظار سادلير لحين تدبير وسيلة تعيده إلى الهند. وصل خليل باشا الذي كان قد كلف بالسفر إلى الدرعية على رأس ٢٥٠٠ رجل تعزيزاً لقوات ابراهيم. وخرجت تلك القوات من مصر في الوقت الذي كان فيه ابراهيم باشا في طريق الانسحاب من الجزيرة العربية، فأصدر محمد على الأوامر إلى خليل بتغيير وجهته والذهاب إلى أبي عريش. وقام خليل بإخضاع القنفذة واللحية. وأسر محمود بن محمد آخر زعيم يمني تابع للوهابيين. وأحضره مقيداً بالأغلال إلى جدة ومنها إلى مصر ـ وعلم سادلير أن محمد علي دخل في مفاوضات مع إمام صنعاء الذي كان والده مسيطراً على تلك المناطق قبل حكم الوهابيين. وتعهد الإمام بدفع جزية سنوية عينية من القهوة بمبلغ ١٠٠.٠٠٠ ريال وعادت بقايا القوات التركية إلى مكة وهي في حالة تعيسة جداً. وتمركزت هناك وكان قائدها خليل يتردد على جدة بين آن وآخر.

وفي مساء ٢٣ يناير ١٨٢٠م (٧ ربيع الثاني ١٢٣٥هـ) دخلت ميناء جدة سفينة ترفع العلم البريطاني ـ لقد كانت الطراد «أمير ويلز» فركب سادلير فيه ووصل المخا يوم ١١ فبراير (٢٦ ربيع الثاني ١٢٣٥هـ) وأرسل رسالة إلى إمام صنعاء. وطال انتظاره في الميناء دون أن يتلقى أي رد فاستأنف رحلته إلى بومباي ليكتب هذه اليوميات.

Diary of
A JOURNEY
ACROSS ARABIA
(1819)

George Forster Sadleir

With a new introduction by
F. M. EDWARDS

FALCON – OLEANDER

من أوهام المحققين

د. محمد عبد المجيد الطويل

يشعر الإنسان بالفرح الغامر حين يجد نصاً من تراثنا محققاً، أخرجه محققه إخراجاً جيداً، وبخاصة إذا علمنا أن معظم تراثنا لايزال مخطوطاً حبيس المكتبات، لاسبيل إلى الاستفادة منه إلا بعد تحقيقه، لأن معظمه مكتوب بخطوط تختلف قليلاً أو كثيراً عن الخط المستعمل في هذه الأيام.

ومعلوم أن المحقق حين يعكف على نص شعري ليحققه ويخرجه للناس، لا بد أن يتوفر عليه ضبطاً وشرحاً وتخريجاً له في كتب الأدب واللغة، وقبل ذلك وبعده لا بد أن ينسبه إلى وزنه العروضي وأن يذكر ما قد يكون نَدَّ من هفوات للشاعر.

ولقد قرأت ثلاثة من دواوين الشعر العربي، الأول ديوان بشار بن برد، وقد أُخرج بعناية الأستاذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

والثاني ديوان إبراهيم بن هرمة، آخر الشعراء المحتج بشعرهم لدى النحاة، وقد أخرجه الأستاذان محمد نفاع وحسين عطوان.

أما الثالث فهو ديوان امرئ القيس، بشرح الأستاذ حسن السندوبي.

أما ديوان بشار، فقد أخرجه محققه إخراجاً جيداً، وشرح الأبيات ونسبها إلى وزنها العروضي، واهتم كثيراً بتخريج الشعر في مظانه المختلفة، ولكن ندت منه بعض الهفوات في وزن بعض القصائد، ولو كانت واحدة أو اثنتين لما عبأنا بذلك، ولا لتمسنا له الأعذار، بأخطاء الطباعة، وما شاكل ذلك.

ولكنها للأسف كثيرة ومتنوعة، فآثرنا التنبيه عليها، لئلا يظن ظان أن العروض من سقط المتاع، وطالما اهتم الناس باللغة والأدب، فلا ضير عليهم بعد ذلك.

إن العروض أخطر وأجل من أن يُتهاون فيه، إنه الذي يمكن صاحبه من قراءة الشعر قراءة جيدة، والحكم على الأبيات بالصحة أو الخلل وان كان كثير من الناس لا يحسنونه. أعرف أساتذة كباراً جهدوا في تعلمه فعجزوا، ولكن هذا لا يغلق الباب، فما أكثر من يجيدون العروض العربي، ويعرفون فضله عليهم.

وليكن واضحاً أن تحقيق الشعر لا يؤتي ثمرته، ولا يكون جاداً نافعاً بدون العروض، ولا تغلق الباب مردداً قول الجاحظ: «العروض علم مستبرد، ومذهب مرفوض، يستكد العقول بمستفعلن ومفعول، من غير فائدة ولا محصول».

والآن أعرض نماذج للهفوات العروضية التي ندت من قلم الأستاذ، في تحقيقه لديوان بشار:

(١) أ ـ في الجزء الأول: ص ١٨٢، وردت قصيدة مطلعها:

يا مالك الناس في مسيرهم ... وفي المقام المطير من رهبه

وهي من البحر المنسرح، يعلم ذلك أصغر مبتدئ في دراسة العروض العربي، ولكن الشيخ نسبها إلى «المجتث»، وليته سكت عند هذا الحد، فيظن القارئ أنها خطأ مطبعي، أو سبق قلم، ولكن انظر إلى تعليقه عليها: (القصيدة من بحر المجتث، لكنه استعمله تاماً: مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مرتين، وكذلك وزنه في الدائرة الرابعة، وهي دائرة المشتبه، لكنه لم يسمع عن العرب تاماً، وإنما سمع مجزوءاً: مستفعلن فاعلاتن مرتين،

وقد شذ استعماله تاماً عند المولدين، ومن ذلك قول بعضهم:

يا من على الحب يلحى مستهاما   لا تلحني إن قلبي لن يلاما

وقد استعمله بشار في هذه القصيدة تاماً على الشذوذ، وارتكب فيه زحافين ليخففه وهما الكف في فاعلاتن الأول (كذا) فصارت فاعلات)، والقبض في فاعلاتن الثاني (كذا) فصار فاعلتن...).

هذا ما يقوله الشيخ وهو وهم، وأظن هناك فرقاً كبيراً بين قول بشار:

يا مالك الناس في مسيرهم   وفي المقام المطير من رهبه

وبين قول المولد:

يا من على الحب يلحى مستهاما   لا تلحني إن قلبي لن يلاما

فرق واضح بين البيتين يؤكد لمن له حس دقيق، أن النغم مختلف بينهما، وأن هذا غير ذاك.

(٢) ص ٢١٦، وردت قصيدة أخرى على المنسرح ومطلعها:

يا صاح دعني فإنني نصب   حب سليمى وتركها عجب

ولكن الشيخ نسبها ــ هذه المرة ــ إلى البحر السريع، قال (القصيدة من بحر السريع، وعروضها وضربها مخبول مكشوف).

فإذا علمت أن المنسرح يكون على الصورة التالية:

مستفعلن مفعولات مستعلن   مستفعلن مفعولات مستعلن

وأن المجتث التام يكون:

مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن   مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن

وأن السريع له ثلاثة أوزان مشهورة هي:

مستفعلن مستفعلن فاعلن   مستفعلن مستفعلن فاعلن

مستفعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن مستفعلن فاعلان
مستفعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن مستفعلن فعْلن

علمت مدى الخلط الذي وقع فيه المحقق.

(٣) ص ٢٤٣ وردت قصيدة مطلعها:

بأبي وأمي من يقاربني فيما أقول ومن أقاربه

وهي من البحر الكامل، ولكن الشيخ نسبها إلى السريع، يقول: (القصيدة من بحر السريع، وعروضها وضربها مخبول مكشوف.

هذه هي الطامة الكبرى، قصيدة من المنسرح ينسبها للسريع، وأخرى من الكامل ينسبها للسريع، والعجب أن كلتيهما عروضها وضربها مخبول مكشوف.

يا صاح دعني فإنني نصب حب سليمى وتركها عجب
بأبي وأمي من يقاربني فيما أقول ومن أقاربه

أهذان البيتان من بحر واحد؟ ألا يحس المحقق الكبير أن هناك فرقاً بينهما؟ وإذا لم يكن يحس بهذا الفرق فما له ولتحقيق الشعر؟

(٤) ص ٢٦٣ وردت قصيدة على المنسرح مطلعها:

عامت سليمى ومسها سغب بل ماءها لاتزال تحتجب

ولكنه ـ أيضاً ـ نسبها للسريع، وعروضها وضربها مخبول مكشوف.

(٥) ص ٢٧٥ وردت قصيدة، مطلعها:

كل امرئ نصب لحاجته وعليه يحمل أوله نصبه

وهي من الكامل، لكنه نسبها للسريع أيضاً، وكالعادة عروضها وضربها مخبول مكشوف.

ب ـ في الجزء الثاني:

(١) في ص ٣٧ وردت قصيدة مطلعها:

يا صاح قل في حاجتي أَذَكَرْتَها فما ذكرتا

وهي من مجزوء الكامل، لكن الشيخ نسبها إلى مجزوء الرجز.

ومعلوم أن بين الكامل والرجز فرقاً دقيقاً، هو تحريك الحرف الثاني في الكامل وسكونه في الرجز.

(٢) ص ٧٢ وردت قصيدة مطلعها:

قاس الهموم تنل بها نُجحا والليل إن وراءه صُبحا

وهي من الكامل ولكنه نسبها إلى السريع.

(٣) ص ١٥٣ وردت قصيدة مطلعها:

عاد الغداة الصبّ عيد فالقلب متبول عميد
من حوله حراسُه وببابه أسدٌ مريد

وهي من مجزوء الكامل أيضاً، ولكنه نسبها إلى مجزوء الرجز، وجعل عروضها وضربها صحيحين، مع أن ضربها مرفل.

جـ ـ في الجزء الثالث:

(١) في ص ٨ وردت قصيدة مطلعها:

غيب جيرانه بذي حمد عن ليل من لم ينم ولم يكد

وهي من المنسرح، ولكن الشيخ عاد إلى ماكان ونسبها إلى المجتث، واستعمله الشاعر تاماً على وجه الشذوذ.

(٢) ص ٦٧ قصيدة مطلعها:

أذكرت نفسي عشية الأحد من زائر صادني ولم يصد

وهي من المنسرح أيضاً، ولكن الشيخ نسبها إلى السريع.

(٣) ص ٢١٨ وردت قصيدة مطلعها:

مهلاً هجائي يا بن شخص النجار

وهي من مشطور السريع، ولكنه نسبها إلى الرجز، وعروضها وضربها مقطوعان مع أن المشطور عروضه هي ضربه.

(٤) في ص ٢٣٩ قصيدة مطلعها:

حسبي بما قد لقيت يا عمر   لم يأتني عن حبيبتي خبر

وهي من المنسرح، ولكنه نسبها إلى السريع.

(٥) في ص ٢٦٤ وردت قصيدة مطلعها:

الله أكبر والصغير صغير   وتناول العلج الكرام كبير
ولقد ضربت عليه بيت مذلة   حتى أصاخ كأنه ممطور

وهي من الكامل، صحيحة العروض مقطوعة الضرب، ولكنه جعل القصيدة كلها مقطوعة العروض والضرب.

هذه نماذج للهفوات التي وقع فيها محقق ديوان بشار، وهي ـ كما قلت ـ أخطاء ليس من السهل السكوت عليها، لأن العَروض أداة رئيسيةِ من أدوات محقق الشعر.

فإذا ما ذهبنا إلى الديوان الثاني، ديوان إبراهيم بن هرمة، وجدنا الأستاذين الفاضلين خرّجا شعره من مصادر اللغة والأدب، وشرحا مفرداته، ونسبا الأبيات إلى وزنها العروضي، لكن ندت منهما بعض الهفوات القليلة في نسبة بعض الأبيات إلى وزنها الصحيح:

(١) في ص ٧٨ وردت مقطوعة أولها:

غدا بل راح واطَّرح الخلاجا   ولَمّا يَقْضِ من أسماءَ حاجا

وهي مَن الوافر، لكن المحققين نسباها إلى الطويل.

(٢) في ص ١٧٠ وردت ستة أبيات مطلعها:

كأنك لم تسر بجنوب خلص   ولم تربع على الطلل المحيل

وهي أيضاً من الوافر، ولكنهما نسباها إلى الكامل.

(٣) في ص ٢٢٥ بيت من السريع وهو:

إن الـــذي شق فمي ضـــامن لي الـــرزق حـــتى يـــتوفـــاني

ولكنهما نسباه إلى الرجز.

وإذا كانت هذه الهفوات من الممكن أن يجد لها أحد مخرجاً، بسبق لسان أو خطأ مطبعي، رغم استحالة ذلك لتكرر الخطأ في الفهارس العامة، فإن التي سأذكرها الآن بلقاء:

(٤) في ص ١٣٩، ١٤٠ مقطوعة من أربعة أبيات، قدم لها المحققان بقولهما:

(مدح ابن هرمة رجلاً من قريش، فلم يعطه شيئاً)، فقال يهجوه:

فـهلا إذا عـجزت عـن المعالي وعما يـفـعـل الـرجـل القـريع
أخـذت بـرأي عـمـر حين ذكي وشب لـنـاره الشرف الـرفـيـع
إذا لم تـسـتـطـع شـيـئاً فـدعـه وجـاوزه إلى مـا تـسـتـطـيـع
ومـغـوث بـعـد الهدوِّ أجـبـتـه ولـسـانـه وعت الـلـهـاة قـطـيـع

واضح أن البيت الأخير يخالف ما سبقه فهو من الكامل في حين أن الثلاثة السابقة من الوافر، ولكن المحققين جعلا الأبيات الأربعة مقطوعة واحدة، هي المقطوعة ٦٧ في الديوان، وأعطيا الأبيات أرقامها من ١ ـ ٤ وخرجا الأبيات على هذا الأساس.

جاء في ص ٢٥٩ من الديوان المذكور، أثناء تخريج هذه المقطوعة:

(البيت الأول والثاني والثالث في الأغاني ١٥: ٢٣٩، والبيت الرابع في أساس البلاغة ٥١٦/٢).

والآن إلى ديوان امرئ القيس، لقد شرح الأستاذ/ حسن السندوبي الديوان، وبحث عن الشعراء الذين يطلق عليهم امرؤ القيس، وأطلق عليهم اسم (المراقشة) ووجد منهم المهلهل فذكر أخباره، وجمع ما تيسر له من شعره، وقد قدم لإحدى قصائد المهلهل بقوله:

(ولما شفى نفسه من أخذ ثأر أخيه، لم يكفه ذلك، بل أخذ يتهدد بني بكر) ويقول:

يا لبكر أَنْشروا لي كليباً ... يا لبكر أين أين الفرار
يا لبكر ظعنوا ثم حلوا ... صرح الشر وباح السرار
سفهت شيبان لما التقينا ... إن عود التغلبي تضار
وبنو عجل تقول لقيس ... ولتيم الله سيروا فساروا
يا كليب الخير لست براض ... دون روح تراح منه الديار
أو أغادر قتلى تقر بعيني ... وبودي ما عنده المستعار
اسألوا جهرة إيادا ولخماً ... والحليفين حين سرنا وساروا
إذ دلفناهم وبكرا جميعا ... فأسرنا سراتهم حيث ثاروا
وقتلنا قيس بن عيلان حتى ... أمعنوا في الفرار حيث الفرار

هكذا وردت هذه الأبيات، الأربعة الأولى من المديد، والخامس مضطرب شطره الأول من المديد وشطره الثاني من الخفيف، وباقي الأبيات من الخفيف، ولم يتنبه المحقق العالم لهذا الخلط، ولم يعلق عليه رغم البون الشاسع في الموسيقى بين الأبيات.

ولو كان بيتاً واحداً لهان الأمر، أما أن تتكررَ أربعة أبيات من وزن آخر ولا يلتفت إليها المحقق فأمر يدعو إلى رفع الحواجب استغراباً.

ونحن الآن أمام احتمالين، كلاهما مر:

الأول: أن الخلط من الشاعر، وأن الأبيات بالفعل من قصيدة واحدة فكان على المحقق أن يتنبه لذلك وأن يشير إليه.

الآخر: أن الخلط من المحقق، إذ وجد تشابهاً في القافية ففعل ما فعل.

وبعد.... فهذه نماذج من أوهام المحققين، وأن الإنسان ليعجب، كيف يقع أناس كهؤلاء، ـ علماً وفضلاً ـ في هذا الخطأ، وقد أفنوا عمرهم أو كادوا بين كتب الأدب واللغة، يحققون هذا ويشرحون ذلك.

وإذا كان هؤلاء وهم من هم يقعون في هذه الأخطاء، فما بالك بمن دونهم؟..

إن العروض ـ كما قلت ـ من أهم أدوات المحقق، ومن يرد إخراج ديوان من الشعر العربي، فإما أن يكون ملماً إلماماً كافياً بالعروض، وإلا فعلية أن يبحث عن عمل آخر!



فهد بن عبد العزيز

ومسيرة دولة

للأستاذ كمال الكيلاني

* عرض الأستاذ: عبدالله حمد الحقيل

فهد بن عبد العزيز..

ومسيرة
دولة

تأليف: كمال الكيلاني



صدر منذ أيام كتاب «فهد بن عبد العزيز ومسيرة دولة» تأليف الأستاذ كمال الكيلاني قدم له الأستاذان أحمد السباعي وعبدالله بن خميس بمقدمتين ضافيتين تحدث الأستاذ السباعي في مقدمته عن خطوات جلالة الملك فهد في دعم مسيرة العلم والأدب وغير ذلك من أفانين المعرفة. كما تحدث الشيخ عبدالله بن خميس عن دور جلالته الذي أعطى من فكره وحنكته وأدبه وحسن سياسته، ما يعطيه الحاكم المخلص، وما يهبه لأمته السلطان العادل. فمن حيث التفت لا ترى إلا عطاء في الطرق والمواصلات وفي الجامعات والمعاهد والمدارس. في الدفاع، في التجارة والزراعة، في المجالات المختلفة، تسابق في ميادين العلم والتقدم والرقي وفي ميادين الإخلاص لأمة العرب وإصلاح ذات بينها، في الحدب على المسلمين والإخلاص لقضاياهم، والعطاء المستمر المثمر للرفع من شأنهم، في كل ميدان من هذه الميادين نراه يستبق إليه ويؤثره ويتفانى في سبيله».

يقع الكتاب في نحو أكثر من مائتي صفحة من القطع المتوسط، وعرض فيه المؤلف للآتي:



١ ـ وضع القرن الثالث عشر الهجري وحالة شبه الجزيرة إبانه، وظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب والتقاؤه مع مؤسس الدولة.

٢ ـ مؤامرات العثمانيين ضد الدولة الوليدة.

٣ ـ الأدوار المختلفة التي مرت بها الدولة. وهي ثلاثة أدوار ابتداء من عام ١١٥٧هـ ـ ١٢٣٣هـ مروراً بالدور الوسيط من ١٢٤٠ ـ ١٣١٩هـ ثم الدور الثالث الذي بدأه الإمام عبد العزيز آل سعود الذي وحد البلاد.

٤ ـ عرض المؤلف بعد ذلك لدور الملك فهد بن عبد العزيز منذ أن كان أميراً وكيف عهد إليه عبد العزيز بجلائل الأعمال وأخطر المهام.

٥ ـ عرض المؤلف للتجربة السعودية ونجاحها وكيف فشلت التجارب الأخرى التي لم تهتدِ بالعقيدة.

٦ ـ عرض المؤلف لدور الملك عربياً وخليجياً وإسلامياً، ثم دوره في البناء



● الملك فهد مع الملك الحسن في المغرب ●

الداخلي والإنجازات التي تحققت بفضل الله.

٧ ـ أبان المؤلف أساس السياسة الخارجية للمملكة.

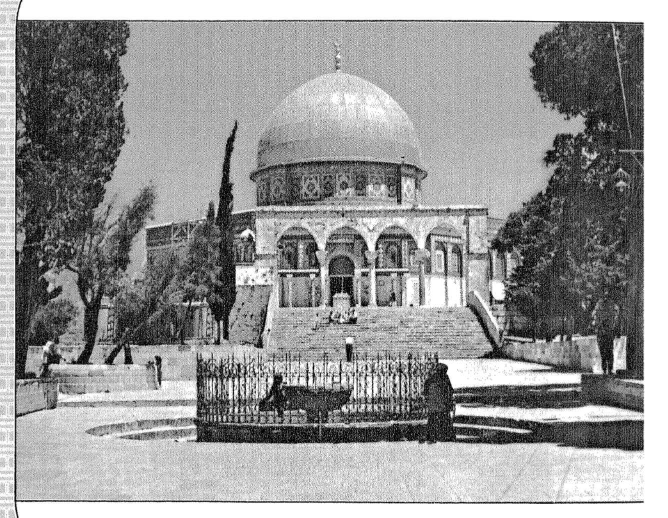
٨ ـ أوضح المؤلف أن المملكة بلغت أوج مجدها تحت قيادة «الفهد»، وأن كل المشروعات في المملكة موظفة من أجل المواطن ونهضة البلاد الكبرى.

عرض المؤلف بشيء من التفصيل للإنجازات الكبرى في عهد الفهد رغم قصر مدة حكم جلالته. وهي إنجازات تضع جيلنا المعاصر أمام تلك الأمجاد ليزداد ثقة بتقاليده واعتزازاً بدينه ووفاء للأبطال من قادته.

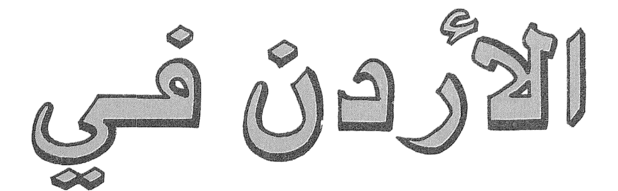
والكتاب جيد وواضح، فيه العرض السليم لصورة المملكة الراقية، ودور الملك فهد الراشد، وهي صورة جمعت ملامحها من الواقع الذي يراه كل من يحيا على هذه الأرض الطيبة، وكل من يفد إلى هذه البلاد التي شرفها الله تعالى؛ فرفع من شأنها فزادها خيراً وبركة وأمناً واستقراراً، وحفظت للعرب والمسلمين تراثهم المجيد، في هذا العهد المشرق عهد البناء والتشييد وعهد الازدهار والخير، حتى أصبحت مهوى القصاد ومضرب المثل في ذلك.

علوم و فنون

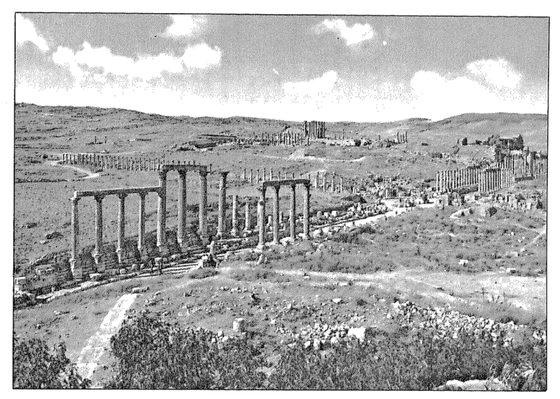
* إعداد الأستاذ: مصطفى أمين جاهين.



«القدس يناديكم»



لقد منّ الله على الأردن بالآثار القيمة النفيسة بما لا يوجد له مثيل في كثير من دول العالم. ففي الأردن آثار تحكي حقائق ماض تليد. ومدنيات عريقة. تبدأ منذ آلاف السنين، أيّ منذ العصور الحجرية. فالعصور البرونزية،فالإغريقية. والرومانية،والبيزنطية ... ثم روعة الحضارة العربية الإسلامية.



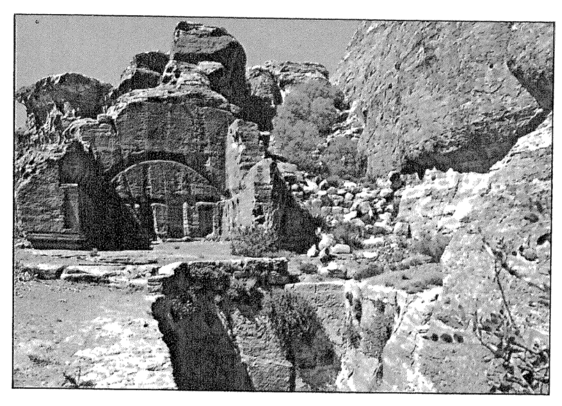
جرش ـ شارع الأعمدة

التاريخ

الأردن **بالعبرية «(ها) يردن»، وذكرها «يوسفيوس Josephus »، و«بلنيوس Pliny » وغيرهما باسم « Ó'Lopöávn » أصل هذا اللفظ غير معروف، وذهب البعض إلى «أ» دخيل « Lopöávn اسم نهر في إقريطش»، وقد سمي هذا النهر بعد الحروب الصليبية بـ«الشريعة الكبيرة» [الشريعة: مورد الشاربة] ولايزال هذا الاسم شائعاً بين البدو إلى اليوم.**

فالأردن يتألف من ثلاثة جداول هي: ــ الحَسْباني ــ نهر اللدان ــ بانياس.

وبعد تلاقيها بقليل يصل نهر الأردن إلى ناحية الحول ويجري في بحرة الخيط، وينحدر وادي نهر الأردن بعد ذلك انحداراً شديداً نحو الجنوب حتى يجري في بحيرة طبرية التي ينخفض سطحها عن مستوى البحر الأبيض المتوسط نحو ٦٨٢ قدماً، ويعرف الوادي بعد ذلك باسم «الغور» ابتداء من الطرف الجنوبي لبحيرة طبرية حتى مرتفع يقع على مسيرة ثلاث ساعات من جنوبي البحر الميت وهنا يمتاز النهر بصفات تخالف صفات مجراه الأعلى، فهو يجري في سهل من الغرين الأبيض البراق كثير التعرج، يبدو للناظر من علٍ أنه شريط أخضر ملتو، ذلك لأن ضفاف النهر تكسوها النباتات الكثيفة التي تحجب مجراه، والسهل فيما عدا ذلك خلو من النبات، وتوجد عدة واحات كثيرة الخصب «حدائق الأردن» عند سفح التلال الواقعة على الشاطئ الغربي للنهر، ويصب نهر الأردن في البحر الميت «بحر لوط» الذي ينخفض عن سطح البحر نحو ١٦٩٢ قدماً، والذي تبلغ أعمق نقطة فيه ٢٦٠٠ قدم، وليس لهذا البحر أيّ مخرج في جنوبه أو غربه، ولم يكن له شيء من هذا في كل العصور، وتتبخر المياه التي

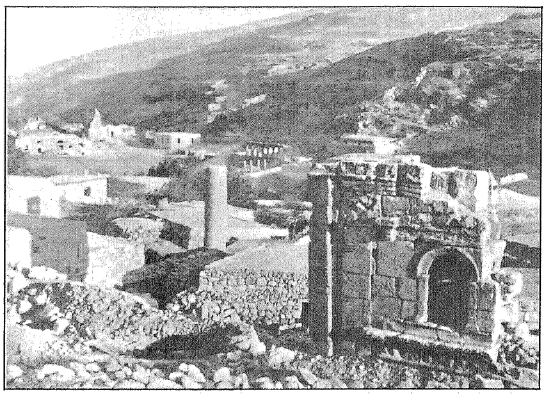


بركة ماء البتراء

يصبها فيه نهر الأردن البالغة ١٣٠٠ مليون جالون يومياً بفعل حرارة الشمس، ولهذا فإن الحياة مستحيلة في هذا البحر بسبب بقاء الأملاح والمعادن الذائبة فيه على حالها مع تبخر المياه، ويسمى المنخفض الواقع جنوبي البحر الميت «العربة»، وترتفع الأرض هنا كثيراً ولكنها تنحدر من جديد إلى مستوى خليج العقبة.

أما فروع نهر الأردن فهي عندما يخرج من بحيرة طبرية يلتقي عن شماله بنهر «الشريعة الصغيرة» الذي كان يسمى قديماً «اليرموك»، ثم يلتقي بنهر الزرقاء الذي يصب في الأردن عند الدامية، ويلتقي عن يمينه بنهر جالوت الذي ينبع من عين جالوت، ويمر ببيسان وينتهي بالأردن.

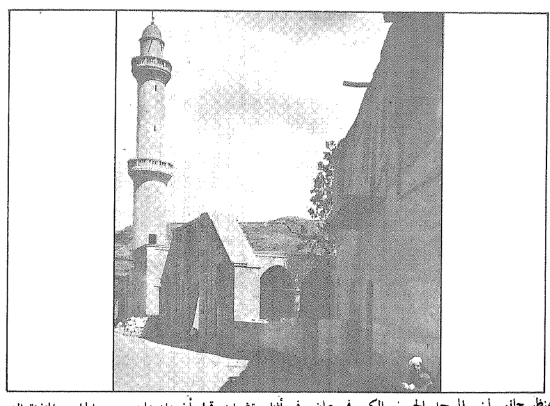
ونهر الأردن لا يصلح للملاحة بسبب تياراته وكثرة منعرجاته وضحل مياهه، وكانت مياهه الضحلة في كثير من أجزائه منذ العصور القديمة عبارة عن مخاضات تصل بين الأراضي الواقعة إلى شرقه والأراضي الواقعة إلى الغرب منه، فكانت بذلك تصل بين شاطىء البحر



منظر عام لوسط مدينة عمان وترى في الصورة بقايا ضريح روماني قديم ثم المدرج الروماني وخلف المدرج جبل الجوفة وجبل التاج خاليان من البناء.

الأبيض المتوسط ومصر من جهة، ودمشق من جهة أخرى؛ ويوجد إلى شمالي بحيرة طبرية خمس مخاضات وإلى جنوبها أربع وخمسون مخاضة، أكثرها قبالة «بيسان»، وتذكر هذه المخاضات في العهد القديم باسم «معبر» أو «معبرة». وللمخاضة الواقعة إلى جنوبي إقليم الحولة أهمية خاصة، لأن طريقاً يبدأ منها فيمر بالقنيطرة وينتهي بدمشق، كما كان لها أهمية حربية عظمى في الحروب الصليبية، فقد هزم عندها نور الدين بلدوين الثالث عام ١١٥٧م، وابتنى بلدوين الرابع حصناً جنوب المخاضة عام ١١٧٨م، ولكن «صلاح الدين» خربه في العام التالي، وقد بُني بعد ذلك جسر ذو ثلاث طاقات من كتل كبيرة من حجر البازلت في موضع هذه المخاضة نفسها.

وربما كان من أهم الطرق بين دمشق والجهات الواقعة إلى غربي نهر الأردن، ذلك الطريق المار بـ«فيق أو أفيق وربما أفق Aphek » إلى الطرف الجنوبي من بحيرة طبرية، حيث كانت توجد مخاضة تعترض نهر الأردن عند خروجه



منظر جانبي لمبنى المسجد الحسيني الكبير في عمان، في أثناء تشييده وقبل أن يزاد عليه صحن الجامع والمئذنة الغربية، وقد بني هذا المسجد على أنقاض الجامع الأموي القديم.

من تلك البحيرة، وتوجد إلى جنوب هذه المخاضة بقليل أطلال قنطرتين من الحجر هما «أم القناطر» و«جسر السد»، ويحتمل أن إحداهما هي القنطرة الواقعة إلى جنوبي البحيرة التي أشار إليها «المقدسي» عند وصفه لبحيرة «طبرية»، والتي قال عنها «ياقوت» إنها «ذات طاقات كثيرة تزيد على العشرين».

وتوجد قرب التقاء اليرموك بالأردن قنطرة تسمى «جسر المُجامع» يبدأ منها طريقان أحدهما إلى «مكاس» والآخر إلى «إربل» في سفح تلال قرن صرطبة، ونجد أيضاً إلى جنوبي ذلك قنطرة أخرى هي «جسر الدامية» تقوم الآن فوق أرض جافة، لأن نهر الأردن قد شق له مجرى جديداً، وقد بنى هذه القنطرة السلطان «بيبرس» عام ١٢٦٦م، كما ابتنى عدة قناطر غيرها في أماكن متفرقة، ومن أكثر الجسور استعمالاً الجسر الواقع إلى شمالي أريحا الذي يوصل إلى نمرين.

وفي عام ١٤هـ «٦٣٥م» استولى أبو

عبيدة بن الجراح على معظم هذه البلاد، وعلى بقيتها خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وبعض الروايات تذهب إلى أن «شُرحبيل» هو الذي فتح هذه البلاد، وقد فتحت كلها بحد السيف عدا «طبرية» التي سلمت في ظروف شائنة، وربما كان ذلك سبباً في جعلها عاصمة بدلاً من «بيت شان Skythopolis».

أما فيما يتعلق بخراج إقليم الأردن، فقد ذكر مؤلفو العرب الأرقام الآتية :ـ

كان الخراج في نهاية القرن الثامن الميلادي ٩٦ ألف دينار، وفي عهد المأمون ٩٧ ألفاً، ويقول ابن خرداذبة، وابن الفقيه إنه كان ٣٥٠ ألفاً، ويذكر قدامة أنه كان ١٠٩ آلاف، واليعقوبي أنه كان ١٠٠ ألف، والمقدسي أنه كان ١٧٠ ألف دينار.

وفي إبان الحروب الصليبية، ألغيت التقسيمات وأقام خلفاء صلاح الدين بدلها ممالك مختلفة، فكان أهم ممالك الأردن مملكة «صَفَت» التي كانت تشمل إلى جانب بلدة عرفت بهذا الاسم نفسه الكور الآتية :ـ مرج عيون، لجُون، جنِّين، عكا، صور، صيدا، أي كل البلاد الواقعة غرب الأردن، وفي كتاب «المثير» الذي صنفه شهاب الدين المقدسي عام ١٣٥١م، والذي كثيراً ما نقل عنه تقسيماً آخر يجعل للغور والبلاد الواقعة غرب الأردن أهمية كبرى، وهي: كورة حوران وعاصمتها طبرية، وكور الغور واليرموك وبيسان.

والمملكة الأردنية الهاشمية «٩٦,٥١٣كم٢ ـ حوالي ١,٨٢٥,٠٠٠ نسمة» تقع بجنوب غربي آسيا، عاصمتها عمان، تحدها شرقاً وجنوباً المملكة العربية السعودية، وغرباً فلسطين المحتلة، منفذها ميناء «العقبة» على البحر الأحمر «خليج العقبة» معظم أرضها جبلي قاحل، تزرع الحنطة والشعير والكروم، تشغل أراضي أدوم وجليد ومؤاب القديمة، والمنطقة التي تقع بشرقي سكة حديد الحجاز صحراوية، والتي تقع بغربيها تعتبر زراعية، ومنتجات البلاد عامة زراعية ورغوية، وتنمو بها بعض الفواكه، وفي خلال السنوات الأخيرة تقدمت أساليب الزراعة، يستخرج الفوسفات في بعض



● باب عمان أو قوس النصر عندما يقبل المرء على مدينة جرش ●

الجهات، والبوتاس من البحر الميت، ويحتمل العثور على النفط في المنطقة الجنوبية، وفي الأردن شبكة جيدة من الطرق المعبدة التي تصل بين عمان وبيت المقدس، والمفرق، ونابلس، وإربد، والخليل، ومأدبا، والكرك، وجرش، وهناك طريق صحراوي يصل بين عمان ومعان والعقبة، ويتفرع إلى الكرك، ووادي موسى «البتراء»، يخترق البلاد خط الحجاز الحديدي، ماراً بدرعة والمدورة.

وفي السنوات الأخيرة نهض التعليم في الأردن، ويقدر عدد المدارس التابعة للحكومة ٨٩٠ مدرسة، وعدد المدارس الخاصة ٤٤٢ مدرسة.

ظلت سيطرة العثمانيين عليها من القرن ١٦ حتى عام ١٩١٨م، وفي عام ١٩٢٠م كانت جزءاً من مملكة سوريا التي لم تعمر طويلاً، ثم كانت قسماً من فلسطين الموضوعة تحت الانتداب البريطاني؛ وفي عام ١٩٢٣م أقيمت بها إمارة شبه مستقلة تحت حكم الأمير

عبدالله بن الحسين، وفي عام ١٩٢٨م عقدت اتفاقية كفلت لبريطانيا الحق في إقامة حاميات عسكرية بالأردن، وفي عام ١٩٤٦م، انتهى الانتداب البريطاني، وأعلنت الملكية، وقد اشترك الأردن مع بعض دول الجامعة العربية في مهاجمة العصابات اليهودية بفلسطين، ويقدر عدد اللاجئين الفلسطينيين بالمنطقة بنصف سكانها.

ومن سكانها أيضاً الشركس المهاجرين إلى عمان عام ١٨٦٨م،

وكانوا من قبيلة الشابسوغ، ثم تواردت القبائل الشركسية الأخرى، من وطنهم القفقاس، لقد تركوا وطنهم حماية لدينهم ومعتقداتهم أمام محاولات القمع والإبادة، فتوجهوا إلى ديار الإسلام حيث عاشوا مع أخوة لهم في الدين الحنيف، وتحملوا المشاق وارتضوا بأن يستبدلوا بلادهم القفقاسية الخضراء الجميلة ومياهها الوفيرة، بوطنهم الثاني الأردن.

واعتلى عرش المملكة الأردنية الهاشمية الملك طلال بن عبدالله، بعد اغتيال والده (١٩٥١ ـ ١٩٥٢م) ولمرضه، خلفه ابنه الملك حسين «حفظه الله ورعاه». قائد مسيرة هذا البلد الشقيق.



* الفندي ـ محمد ثابت، وآخرين: دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول ـ القاهرة ١٩٣٣م.

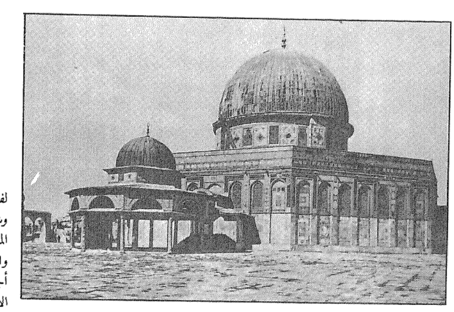
* دار الشعب ـ ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٥م.

* بكج ـ أرسلان رمضان: صور من التراث الأردني الفلسطيني ـ طباعة مطبعة ويسترهام بانجلترا ١٩٨١م.

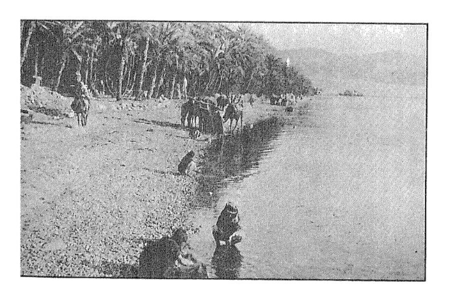
* خندوقة ـ محمد خير: الشركس «أصلهم ـ تاريخهم ـ عاداتهم ـ تقاليدهم ـ هجرتهم إلى الأردن» ـ طلوع المصدار ـ عمان ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.



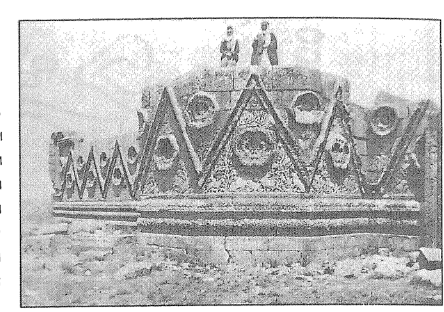
تاريخ في صور



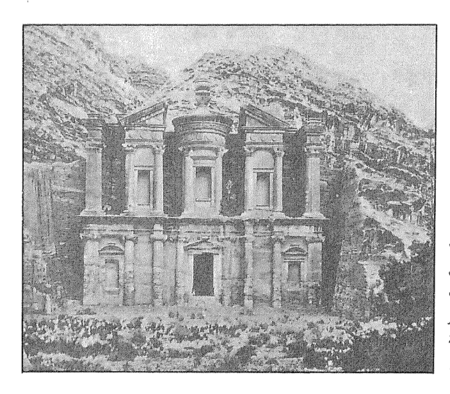
قبة الصخرة المشرفة، أقدم وأروع أنموذج لفن العمارة الإسلامية، مايزال يحافظ على مخططه وشكله الأصلي، أمر ببنائها الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان سنة ٧٢هـ (٦٩١ - ٦٩٢م) والبناء بتخطيطه المتناسق وزخارفه الرائعة يعد من أجمل الآثار التي خلدها التاريخ ومفخرة العمارة الإسلامية.



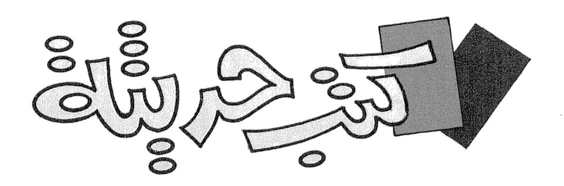
صورة لشاطىء مدينة العقبة الواقعة على البحر الأحمر بها كان يجتمع حجاج مصر والشام والمغرب، ومنها قدم يوحنا بن رؤبة صاحب ايله على النبي ﷺ وهو في تبوك فصالحه على الجزية، اهتم بها سلطان المماليك قانصوة الغوري، الذي أصلح ووسع الطريق المؤدي من الكرك إلى العقبة وبنى فيها قلعة لحراسة الحجاج، ماتزال باقية إلى الآن، وفي التاريخ الحديث أصبحت مركزاً مهماً لرجال الثورة العربية الكبرى التي أطلق رصاصتها الأولى الشريف حسين بن علي طيب الله ثراه.



قصر المشتى الأموي. وهو يقع على مسافة ٣٠كم تقريباً جنوبي مدينة عمان. أهم ما يميز هذا البناء واجهته الحجر ذات الزخارف الفنية الرائعة التي أبدعتها أيدي الفنانين الذين عاشوا في ظل الحكم الأموي لتحكي للأجيال اللاحقة الروعة التي وصلت إليها الحضارة الإسلامية، وفي سنة ١٩١٢م إبان الحكم التركي نقل جزء من هذه الواجهة إلى متحف (برلين) حيث خصص له قاعة خاصة لتحكي للغرب عراقة وروعة الفن الإسلامي.



منظر لواجهة الدير في البترا، وقد حفرت هذه الواجهة في الصخر وهي لاتقل روعة وجمالاً عن واجهة الخزنة، وقد تجلى العمل الفني في ذلك العصر من المهارة والاتقان، وهي باقية على مر الأزمان والعصور، لتحكي للأجيال المتعاقبة حضارة العرب الأنباط قبل ألفي سنة من الزمان.



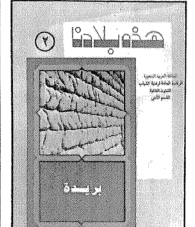
● من سلسلة:
هذه بلادنا

بريدة
حسن بن فهد الهويمل
١٠٦ صفحة ـ ١٤٠٣هـ
الرئاسة العامة لرعاية الشباب
الشئون الثقافية ـ القسم الأدبي

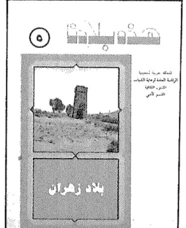
★ بلاد زهران
د. محمد مسفر حسين الزهراني
٩٢ صفحة ـ ١٤٠٣هـ
الرئاسة العامة لرعاية الشباب
الشئون الثقافية ـ القسم الأدبي

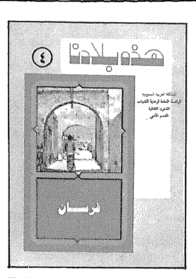
● ● ●

★ الجواء
ماضياً وحاضراً
صالح بن سليمان الوشمي
١٥٢ صفحة ـ ١٤٠٤هـ
الرئاسة العامة لرعاية الشباب
الشئون الثقافية ـ القسم الأدبي









• فرسان

جزائر اللؤلؤ والأسماك المهاجرة

ابراهيم عبدالله مفتاح

٩٢ صفحة ـ ١٤٠٤هـ

الرئاسة العامة لرعاية الشباب

الشئون الثقافية ـ القسم الأدبي

•••

• على مائدة الأدب

عبدالله حمد الحقيل

١٣٢ صفحة ـ ١٤٠٥هـ الطبعة الأولى

•••



• من سلسلة تراث الجزيرة العربية

تاريخ جهينة

عبد الكريم محمود الخطيب

٨٥ صفحة ـ ١٤٠٥هـ

الطبعة الأولى

•••

• شاعر من ينبع

«حسن عبد الرحيم القفطي»

عبد الكريم محمود الخطيب

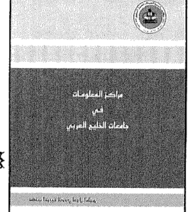
٥٣ صفحة ـ ١٤٠٥هـ

الطبعة الأولى

• مراكز المعلومات في جامعات الخليج العربي

٣٦ صفحة ـ ١٤٠٤هـ

مكتب التربية العربي لدول الخليج







أحداث تاريخية


«الملك فهد المفدى»

● ٢٢ ـ ٢٦ ذو الحجة ١٤٠٤هـ «١٧ ـ ٢١ سبتمبر ١٩٨٤م»، شاركت الدارة في المؤتمر الدولي العاشر للوثائق الذي عقد في «بون ـ ألمانيا الغربية»، وقد مثلها الأستاذ حمد عبد الرحمن العمرو المشرف على مركز الوثائق والمخطوطات بالدارة؛ وقد تناول المؤتمر بحث الموضوعات التي تتعلق بالوثائق وكيفية جمعها وصيانتها، وأساليب حفظها وفهرستها وعمل السجلات لها، وكيفية تبادل الوثائق والسجلات فيما بين الهيئات العلمية والحكومية، ثم التدريب على حفظ الأرشيف، وتقديم الخدمات، وغير ذلك من الأبحاث المفيدة، والتي تفيد في تطبيقها أي أرشيف أو مركز وثائق.

● الإثنين «٥ من شهر صفر ١٤٠٥هـ ـ ٢٩ أكتوبر ١٩٨٤م» استقبل أهالي المدينة المنورة بترحيب كبير وحفاوة بالغة صاحب الجلالة الملك «فهد بن عبد العزيز» خادم الحرمين الشريفين، في بداية زيارة جلالته الميمونة للمنطقة، والتي افتتح خلالها عدداً من مشروعات الخير والنماء التي تعود بالنفع على المواطنين.





«صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله ولي العهد»

وكان في استقبال جلالته، صاحب السمو الملكي الأمير «عبدالله بن عبد العزيز» ولي العهد، ونائب رئيس مجلس الوزراء، ورئيس الحرس الوطني، وصاحب السمو الملكي الأمير «متعب بن عبد العزيز» وزير الأشغال العامة والإسكان، وصاحب السمو الملكي الأمير تركي الفيصل، وعدد من أصحاب المعالي الوزراء وكبار المسئولين من مدنيين وعسكريين، ووجهاء وأعيان منطقة المدينة وجمع من المواطنين.

● الثلاثاء «٦ من شهر صفر ١٤٠٥هـ ـ ٣٠ أكتوبر ١٩٨٤م» افتتح صاحب الجلالة الملك المفدى «فهد بن عبد العزيز» «مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف»، وقد تفضل جلالته بإزاحة الستار عن اللوحة التذكارية إيذاناً بافتتاح هذا الصرح العلمي الكبير الذي يخدم كتاب الله العزيز ويعمل على انتشاره وتوفيره لكافة الدول الإسلامية وللمسلمين في مختلف أرجاء المعمورة.

● الخميس «٨ من شهر صفر ١٤٠٥هـ ـ ١ نوفمبر ١٩٨٤م» شرف جلالة الملك المفدى «فهد بن عبد العزيز» حفظه الله، الاحتفال الذي أقيم بمناسبة إزاحة جلالته الستار عن اللوحة التذكارية لمشروع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة للبدء في تنفيذه، وكان في استقبال جلالته معالي الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ وزير التعليم العالي وكبار المسئولين في المدينة المنورة.

كما وضع جلالته حجر الأساس للطريق الدائري الثاني للمدينة ومسجد



«قباء» وقد أمر جلالته بتشكيل لجنة للإشراف على إنجاز بعض مشاريع المدينة وتحسين وتجميل مداخل المدينة وبعض شوارعها.

● الجمعة «٩ من شهر صفر ١٤٠٥هـ ـ ٢ نوفمبر ١٩٨٤م» وضع خادم الحرمين الشريفين جلالة الملك المفدى «فهد بن عبد العزيز» حجر الأساس للتوسعة السعودية الثانية لمسجد رسول الله ﷺ وإزاحة الستار عن اللوحة التذكارية لهذه المناسبة الكريمة.

وتعتبر هذه التوسعة ستة أضعاف التوسعة الأولى وتتيح لـ ١٧٠ ألف مصل أن يؤدوا شعائر الصلاة في رحاب المسجد النبوي الشريف.

● السبت «١٠ من شهر صفر ١٤٠٥هـ ـ ٣ نوفمبر ١٩٨٤م» قام صاحب السمو الملكي الأمير «سلمان بن عبد العزيز» أمير منطقة الرياض، بوضع حجر الأساس لمدينة الملك فهد الطبية بالرياض، والتي تحتوي على مستشفى عام بسعة ٥٢٥ سرير، ومستشفى للأطفال بسعة ٣٠٠ سرير، ومستشفى للولادة بسعة ٢٥٠ سرير، ومستشفى للصحة النفسية بسعة ٣٠٠ سرير، ومركز وطني لزراعة الكلى ومركز للتأهيل الطبي، بجانب العيادات المتخصصة التي زودت بالتجهيزات الطبية الحديثة، ومساكن للعاملين.

● الأحد «٣ من شهر ربيع الأول ١٤٠٥هـ ـ ٢٥ نوفمبر ١٩٨٤م» شرف جلالة الملك «فهد بن عبد العزيز» المفدى، حفل العشاء السنوي الذي تقيمه وزارة الخارجية لرؤساء البعثات الدبلوماسية المعتمدة في المملكة، بمبنى الوزارة الجديد بالرياض.

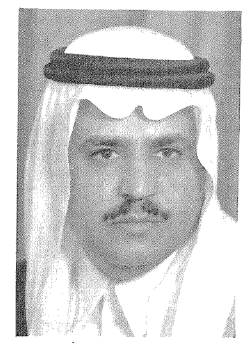
وكان في استقبال جلالته صاحب السمو الملكي الأمير «سعود الفيصل» وزير الخارجية، وعدد من كبار المسئولين في الوزارة.

● الثلاثاء ٥: الخميس ٧ ربيع الأول ١٤٠٥هـ «٢٧: ٢٩ نوفمبر ١٩٨٤م» اجتمع قادة دول مجلس التعاون الخليجي في مؤتمرهم الخامس بدولة الكويت.

وقد أعرب الزعماء في بيانهم الختامى عن رضائهم عن المنجزات التي حققتها مسيرة المجلس خلال السنوات الأربع الماضية وخاصة بعد تطبيق الاتفاقية الاقتصادية الموحدة والتي تعتبر اللبنة الأولى في كيان التكامل الاقتصادي الشامل بين دول مجلس التعاون؛ وكذا عن جميع الخطوات التي تمت في مجال تنسيق مواقف دولهم في الساحات الإقليمية والدولية.

● السبت «٩ ـ الإثنين ١١ من شهر ربيع الأول ١٤٠٥هـ ـ ١ ـ ٣ ديسمبر ١٩٨٤م» بدأت اجتماعات الدورة الثالثة لمجلس وزراء الداخلية العرب.

وتولى صاحب السمو الملكي الأمير



«صاحب السمو الملكي الأمير
نايف، بن عبد العزيز»

نايف بن عبد العزيز وزير الداخلية، والرئيس الفخري لمجلس وزراء الداخلية العرب، ورئيس إدارة المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، وقدم تقريراً عن نشاطات المركز خلال العام الحالي.

هذا وقد بحث وزراء الداخلية العرب الخطة العربية الأمنية الموحدة إلى جانب تسهيل انتقال الأشخاص في الوطن العربي وتطوير المكاتب المتخصصة الملحقة بأمانة المجلس.

● الأربعاء «١٣ من شهر ربيع الأول ١٤٠٥هـ ـ ٥ ديسمبر ١٩٨٤» تفضل صاحب الجلالة المفدى «فهد بن عبد العزيز» حفظه الله، بافتتاح المدينة الجامعية لجامعة الملك سعود بالرياض، حيث وصل في معية جلالته صاحب السمو الملكي الأمير «عبدالله بن عبد العزيز» ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء، ورئيس الحرس الوطني، وصاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبد العزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام.

وكان في استقبال جلالته معالي الشيخ حسن آل الشيخ وزير التعليم العالي، وعدد من كبار المسئولين في الجامعة.

وعند إزاحة البستار عن اللوحة التذكارية، ألقى جلالته كلمة قال فيها:

«إذا كان لي من كلمة فهي كلمة أي



«معالي الشيخ حسن آل الشيخ»

مواطن يرى في وطنه مثل ما رأيت في هذا اليوم من تقدم وازدهار بالنسبة للعلم، وعلى رأس هذه التنظيمات ما نُظِّم فيما يتعلق بالجامعات الإسلامية، وكليات الشريعة والمعاهد العليا، لكي يتخرج منها من سوف يكون إن شاء الله فيهم البركة والسداد للقيام بواجبهم الديني، كذلك من يتخرج من هذه الجامعة أو زميلاتها الأخرى، لكي يبنوا بحول الله وقدرته وطنهم، البناء المبني على الأسس والقواعد الإسلامية الثابتة.... الخ».



نتائج هجرة الحضارمة إلى الهند
(الوجود العربي في حيدر أباد)

[إعداد الأستاذ: عمر الخالدي]
ترجمة وتلخيص: عبد السلام عبد المنعم

قبل عام ١٩٦٨م، كان اصطلاح حضرموت يطلق بصفة أساسية على دويلات جنوب الجزيرة العربية لسلاطنة القيطي والكاثري، وقد انطبق هذا الاصطلاح على المنطقتين الرابعة والخامسة لدولة جنوب اليمن الجديدة منذ عام ١٩٦٨م.

يطلق على شعب حضرموت اسم الحضارمة وكثيراً ما وصفوا بكونهم من أكثر شعوب جنوب الجزيرة العربية، خارج عدن، ثقافة وتعليماً وذلك لعدة أسباب:

أولاً: أن مادة الثقافة عند الحضارمة كانت أكثر تطويراً من تلك الموجودة لدى أيّ من شعوب جنوب الجزيرة العربية. في المنطقة الساحلية والوادي مدن كثيرة آهلة بالسكان، تتميّز بمبانيها المعروفة بناطحات السحاب، والتي تحدث عنها الرحالة الغربيون.

ثانياً: أن لحضرموت تاريخاً طويلاً على اعتبار أنها مركز هام لتعليم الدين الإسلامي. فإن طريم بمركزها التعليمي تعتبر من أعظم مدن الجزيرة العربية قاطبة، كما أن الحياة الفكرية والدينية قد تطورت بصورة تقليدية في عدد من مدن حضرموت.

لقد كان هناك دائماً عدد لا يستهان به من الأسياد (من أنساب النبي محمد ﷺ) بالإضافة إلى رجال الدين والعلم الذين امتد تأثيرهم واتسعت شهرتهم عبر البحار.

ثالثا: أن لحضرموت تاريخاً طويلاً في الهجرة إلى عدد من الدول العربية والآسيوية في شرق أفريقيا وجنوب شرق آسيا، مثل أندونيسيا وماليزيا وسنغافورة، وفي كل هذه البلاد نجد أن المهاجرين من الحضارمة قد تخصصوا في التجارة وفي النواحي الدينية وتعليم الإسلام.

وإلى جانب هذه البلاد، هاجر الكثير من الحضارمة إلى الهند. على أن الذي يخصنا في هذا البحث، هجرة الحضارمة إلى ساحل الهند الغربي في العصور الوسطى، بصفة عامة، وكذلك إلى حيدر أباد وولايات ماراثا Maratha في العصر الحديث بصفة خاصة.

لقد كان المهاجرون الحضارمة في العصور الوسطى أسياداً استوطنوا في المراكز التجارية والثقافية والسياسية، مثل بيجابور Bijapur وسودارت **Sodart** حيث لايزال أحفادهم يعيشون، وكذلك في أحمد أباد وبروش وحيدر أباد وجوجارات ودلهي وبارودا وكليكتا وملبار وبنغال».

كان من بين هؤلاء الأسياد اللامعين، أبو بكر محيي الدين عبد القادر العيدروسي (١٥٧٠ ـ ١٦٢٧) الذي عاش وقضى نحبه في أحمد أباد، كان صوفياً معروفاً وعالماً بارزاً، كتب نحواً من أربعة وعشرين كتاباً من الكتب المتعلقة بالتاريخ وتفسير القرآن والشريعة.

لقد حظي الأسياد والعلماء من الحضارمة بمركز مرموق في بيجابور في عهد عادل شاهي (١٤٩٠ ـ ١٦٨٦م). كما كانت المنطقة الساحلية الجنوبية الغربية في ملبار مركزاً آخر من مركز هجرة الحضارمة؛ حيث عرفت ملبار بموقعها الاستراتيجي على طرق التجارة في العالم القديم.

كان للحضارمة شأن عظيم في تجارتهم الممتدة عبر المحيط الهندي والتي سبقوا فيها أية أمة أخرى بأمد بعيد.

ومن العوامل التي ساعدت الحضارمة في بلوغ ما وصلوا إليه من رفعة في بلاد الهند، هي حالة الهندوس المحلية، الذين كانوا يعتبرون العرب تجاراً أمناء شرفاء، ولهذا، فقد رحبوا بالتجارة ومواصلة التعامل معهم في شتى المجالات. وهكذا «كان بعض العرب يبحرون ما بين شبه جزيرة العرب «وكيرالا» في عهد النبي محمد ﷺ ... واستمرت عملية الانصهار، ورغم أن بعضهم قد يكون قد نزح من بلاد الحجاز، وعمان والبحرين إلا أنهم كانوا بصفة أساسية تجاراً من اليمن وحضرموت.

يرى البعض أن أسلاف مسلمي مابيلا Mapilla Muslims كانوا من أوائل المسلمين في الهند، قبل غزو محمد بن قاسم للسند في عام ٧١١م ـ ٧١٠م) بكثير، ونرى أن السيد سليمان ندوى يساند هذا الرأي فيقول:

«لقد دخل الإسلام بلاد الهند في خلال بضع سنين من إعلان النبي محمد ﷺ رسالته. «ففي مالبار» نجد أعداداً لا بأس بها من أسر مابيلا أصلهم من مدينة حضرموت الداخلية في طارى...»*.

فبينما كانت هجرة الحضارمة إلى سواحل مالبار، وكونكان وجوجارات في العصور الوسطى مقصورة إلى حد ما على التجار البحريين والصوفيين والوعاظ المسلمين، فإن وصولهم إلى داكان وحيدر أباد في نهاية القرن السادس حتى منتصف القرن التاسع عشر، كانت من أجل العمل في الجيش مع الحكام المسلمين من المناطق الغربية والوسطى والجنوبية من الهند. كان هؤلاء الحكام المسلمون هم نتاج الفوضى التي تبعت انحلال الإمبراطورية المغولية بعد موت الإمبراطور أورانجيب الامجير في عام ١٧٠٧م، وفي كل هذه الولايات كان العرب الحضارمة يعملون كجنود، بالإضافة إلى عملهم كحراس على خزائن الدولة وحماة للمعابد وأماكن العبادة الأخرى، وقد أقر المسئولون البريطانيون مهاراتهم العسكرية الفائقة. وورد ذلك على لسان ضابط بريطاني حارب معارك ضدهم:

«قد لا توجد قوات في العالم أكثر ثباتاً في مواقعها من العرب، فمع أنهم على غير دراية بالتطور العسكري، إلا أن كل واحد منهم لديه عزته وعزيمته الخاصة، والتي لا تغيب عنه

(*) اشتياق حسين قرشي المجتمع الإسلامي في شبه قارة الهند وباكستان ١٩٦٢ ص ١١.

أبداً، طالما حملته قدماه. إن الشجاعة سجية يتحلون بها كما تغلب عليهم صفة السكينة ونفاذ البصيرة، فغالباً ما تجدهم متسلحين ببندقية ذات فتيل وسيفين وثلاثة أو أربعة خناجر ودرع في جنبيته.

ويمكننا القول بصفة عامة: إن عدد القوات التي كانت تخدم في جيش البيشاو وبيرار بلغت نحو ٦٠٠٠ رجل ـ كقوة مفككة وغير منظمة ـ بيد أن كل واحد منهم كان مثلاً رائعاً للقوة والصلابة. وعلى أكتاف هؤلاء العرب استطاع الأمراء أن يلقوا بتبعيتهم في الوقت الذي تخلت عنهم فيه قواتهم وراحت تلوذ بالفرار.

ومن خلال عملية تقدير نسب رواتب الجنود في جيش «مارثا» يتضح لنا كيف كان يقيم لهم أسياد مارثا وزنا عظيماً:

«كان الجندي العربي يتقاضى شهرياً مبلغ ١٨ روبية، أما الجندي المسيحي أو البرتغالي فكان يدفع له مبلغ ١٥ روبية، والهندوستاني ٨ روبية، أما جندي مارتا وديكاني فكان يدفع لكل منهما ٦ روبية».

انهزم جيش البيشاو **Peshaw** ، الذي بدأ الحرب، واستسلمت قواته للإنجليز في عام ١٨١٨م. كما ألغى مكتب البيشاو في العام التالي وسرح جيشه. وبينما اختار العرب التابعون لجيش البيشاو الذهاب إلى حيدر أباد، إلا أنهم أعيدوا إلى حضرموت عن طريق بريطانيا بعد دفع مستحقاتهم المتأخرة.

وبالتالي فإنهم أرسلوا إلى حيدر أباد تحت حماية هاميلتون ويزالا في يناير من عام ١٨١٨م. كان من بين هؤلاء العرب البارزين عمر بن عوض الذي ترقى حتى وصل إلى رتبة جمادا الجيوش العربية هذا، بالإضافة إلى الثروة الكبيرة التي استطاع جمعها.

قبل أن نناقش موقف العرب الموجودين في حيدر أباد بإسهاب وتفصيل. علينا أن نتفقد الحالة الاجتماعية ـ السياسية التي كانت عليها ولاية حيدر أباد. فكما أشرنا آنفاً، استطاع عساف جاه أن يحقق استقلال الإمبراطورية المغولية في دلهي في عام ١٧٤٢م وتأسيس ولاية حيدر آباد.

كان عساف جاه نظام الأول قائداً كفئاً وحاكماً فذاً، اتسمت شخصيته في الحكم

بالحنكة والمهارة مستفيداً في ذلك من كونه عسكرياً بارعاً وديبلوماسياً قديراً.

وبعد وفاته في عام ١٧٤٨ م، بدأت تنشب الصراعات حول السلطة بين أبنائه وابن عمه ثم أخذت الأمور تتعقد بتدخل المارثا والانجليز والفرنسيين.

بعد عدة سنوات من نقل التحالف العسكري والسياسي، كسبت حيدر آباد استقرارها الداخلي؛ وذلك إبان فترة حكم نظام علي خان (١٧٦٢ ـ ١٨٠٣ م) الذي عقد عدة اتفاقات من الفترة ما بين (١٧٦٥ ـ ١٨٠٠ م) مع الحكومة البريطانية في كليكاتا والتي خضعت حيدر آباد بموجب إحداهما للنفوذ البريطاني، ورغم أن هذه الاتفاقية قد أمنت حدود حيدر آباد الخارجية، إلا أنها زادت من التدخل البريطاني في إدارة حكم الولاية.

اتسمت حالة عدم الاستقرار في الولاية بالتغيير المتكرر في الوزراء، ممن يخضعون بصفة دائمة للمقيم البريطاني، الذي أتى من أجل أن يكون له صوت محسوس في إدارة حكم الولاية.

وهكذا فإن فترة النصف قرن فيما بين موت نظام علي خان في عام ١٨٠٣م وتولى سالار جانح السلطة في عام ١٨٥٣م قد وصفت بافتقادها لروح الاستقرار السياسي، إلى جانب المعضلات المالية الحادة. كانت هذه هي الأسباب الحقيقية التي جعلت حيدر آباد محطاً لأنظار المغامرين العرب في عملية قيامهم بالهجرة إليها.

سبقت لنا الإشارة إلى وصول عدد غفير من العرب في بونسلانس في ناجبور Nagpur ، وهكذا فقد أصبح رؤساء العرب أكثر ثراءً وأقوى نفوذاً، وألمحنا كذلك كيف أصبح عمر القيطي واحداً من أثرى الأثرياء، وورث ابنه صالح مركزه من بعده في عام ١٨٦٥ م. وبلغت قوة صالح من المشاة نحو ١٥٠٠ جندي في حين كانت تقدر ثروته من ٤٠٠,٠٠٠ إلى ٥٠٠,٠٠٠ جنيه إسترلينياً وذلك في ستينات القرن التاسع عشر، وبقي صالح في حيدر أباد بينما استولى عوض بن عمر وعبدالله بن عمر على الشحر Shihr في عام ١٨٦٧م وعلى موكالا في عام ١٨٨١ م وكونا بذلك سلطنتي شِهر وموكالا.

إلى جانب ذلك، فقد كانت هناك مجموعة من العرب الذين استطاعوا تكوين ثروة هائلة من أمثال غالب بن محسن الكثيري الذي أتى مباشرة من حضرموت إلى حيدر أباد، بخلاف غيره، واستطاع أن يكون ثروة هائلة. فقد لعب غالب بن محسن الكثيري دوراً ناجحاً في جيش حيدر أباد، واستطاع من خلاله أن يتحدى منافسه القيطي وهو من بني وطنه. ولما احتدم أوار المنافسة والتحدي بينهما، لم يجد نظام ناصر الدولة سبيلاً لإنهاء هذا التنافس والتناحر إلا بأمر غالب بن محسن بترك حيدر أباد خشية إحداث الاضطرابات والقلاقل بين الطوائف المتنافسة.

وعلى أية حال، فقد استطاع الكثيري من جمع ثروة طائلة، بلغت من الكفاية ما جعله يقوم بتأسيس سلطنة كثيرية جديدة في عام ١٨٤٨ م داخل حضرموت بعاصمتها سايون.

كانت الشخصية البارزة الثالثة هي شخصية عبدالله بن علي العلقي الذي عاصر عمر ابن عوض القيطي وغالب بن محسن الكثيري. ورغم أنه لم يدرك نفس الدرجة من النجاح التي حققها معاصروه، إلا أنه حظي بمكانته المرموقة في حيدر آباد، وبلغ كذلك درجة من الثراء مكنته من الدخول في مشاريع البناء في وطنه الأم، وذلك في أربعينات القرن التاسع عشر الميلادي.

لم يكن الوجود العربي المتزايد خفياً عن أعين البريطانيين في حيدر آباد، الأمر الذي جعل جيمس س. فرازر ومن تلاه من المقيمين البريطانيين يلح بشدة على النظام والحاكم العام بطرد العرب، وبخاصة منسوبي الجيش منهم. ولكن رد نظام ناصر الدولة كان دائماً يأتي بالرفض، فذات مرة أخبر المقيم لو Low بأن هناك شيئين لا ينبغي على الحاكم فعلها: تسريح الجيش، والتخلي عن منطقته.

وهكذا كان للعرب ثقلهم ووزنهم في حيدر آباد. وجاء ذلك في تقرير على لسان رئيس مجلس الهند البريطاني يصفهم فيه بأنهم «أصبحوا بمثابة شوكة في جانبنا في الهند».

لم يكن هذا الادعاء مبالغاً فيه فحسب، ولكنه كان زائفاً في مجمله؛ ذلك لأنه عندما تقدم بعض الجنود الهنود طالبين مساعدة العرب والوقوف إلى جانبهم ضد الانجليز في عام ١٨٥٧ م، نجد أن رد الرؤساء العرب كان دائماً يأتي برفض عروضهم، متعللين في

ذلك بأنهم إنما جاءوا إلى الهند من أجل المال وليس من أجل القتال.

لم يدخل العرب في صراع مع السلطة البريطانية في الهند، بل كان يستخدمهم سالار جانج الأول في ردع القوات المناهضة للمصالح البريطانية في المنطقة، ثم ما لبث النفوذ العربي في حيدر أباد بعد ذلك أن أخذ في الضعف والتردي، وهذا منذ استيلاء سالار جانج على السلطة في عام ١٨٥٣م وبعدها بدأت تنظر قضايا العرب أمام المحاكم العادية، بخلاف ما كان متبعاً من قبل، كما بدأت حكومة بومباي بإصدار نظام جديد خاص بالجوازات والجنسية، يقضي بمنع هجرة العرب إلى البلاد والحد من وجودهم.

ورغم أن قوة العرب كانت آخذة في الانهيار منذ بداية حكم سالار جانج الأول؛ إلا أن محاولة بقائهم كانت مستمرة إلى أن عاودت تحسنها مع مطلع القرن العشرين؛ حيث حظوا على الرتب العالية في الجيش والشرطة. كما تولوا وظائف مرموقة في الخدمات المدنية، وأصبحوا الآن يشكلون جزءاً من المجتمع الإسلامي في أنحاء عديدة من حيدر أباد وأورانجباد وجولبار.

وهنا نخلص إلى القول بأن هجرة الحضارمة إلى الهند كان لها تأثيرها الملموس في مختلف أوجه الحياة في الهند، ولم تكن جالية حضرموت هي الجالية الوحيدة التي هاجرت إلى الهند واستقرت فيها ولكن كانت هناك جاليات أخرى من اليمن الشمالي، وعمان، والبحرين وعسير في المملكة العربية السعودية.

• يعلم الله أن كل جارحة من جوارح الشعب تؤلمني، وكل شعرة منه تمسها أذى تؤذيني.
وكذلك الشعب، فإنه يتألم إذا أصابني أي شيء، ولكن المصلحة العامة تضطرني بأن أقضي على من لا يصغي للنصح والإرشاد، وأن أتجرع ألم ذلك حفظاً لسلامة المجموع.

«عبد العزيز آل سعود»

من بحوث الأعداد القادمة

• • • • •

١ ـ ابن الأثير «عرض كتاب»	أ. **فاضل خليل ابراهيم.**
٢ ـ فاتنة عسير «شعر»	أ. **محمد السيد شريف.**
٣ ـ التصوير الفني في الحديث النبوي	أ. **صلاح أحمد الطنوبي.**
٤ ـ الأمثال العربية	أ. **جعفر الخليلي.**
٥ ـ التيارات الأدبية المؤثرة في الشعر الحديث في المملكة العربية السعودية في خلال نصف قرن ١٣٥٠ ـ ١٤٠٠هـ	د. **عبدالله الحامد.**
٦ ـ دراسة نقدية لكتاب «حوض الخليج العربي»	د. **عبد الرحمن حميدة.**
٧ ـ سياسة المملكة العربية السعودية البحرية ١٩٤٨ ـ ١٩٧٨م «عرض كتاب»	د. **عبدالله حسن الأشعل.**
٨ ـ من صور الصناعة النحوية	د. **عبد الكريم محمد الأسعد.**
٩ ـ آراء المنفلوطي في كتاب عصره	د. **حمد ناصر الدخيل.**
١٠ ـ ابن مالك صاحب الألفية وبعض أسبقياته للنحاة والصرفيين	أ. **المغراني حرب.**
١١ ـ مستقبل الفعل الثلاثي في لغة تميم	**للدكتور ضاحي عبد الباقي**
١٢ ـ النتوء المكيّ	**للدكتور محمد محمود محمدين**
١٣ ـ أسطورة القلة عند النحاة	**للدكتور شوقي النجار**
١٤ ـ اللهجات العربية بين الأصالة والتحديث	أ. **رشيدة محمد رشاد**
١٥ ـ منهج ابن تيمية في موقفه من المتصوفة	أ. **رابح لطفي جمعة**

إلى ...
كتّاب "الدارة" الكرام !!

ترجو مجلة الدارة من كتابها الكرام أن يبعثوا إليها بحوثهم وموضوعاتهم ومقالاتهم وقصائدهم باسم رئيس التحرير ص.ب/ ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية ..

١ - أن تكون مطبوعة على الآلة الكاتبة وأن تراجع بعد ذلك حتى تخرج سليمة من الأخطاء .

٢ - أن يزودوا المجلة بالصور والخرائط الأصلية أو الشرائح الملونة، إذا احتاج البحث ذلك - حتى تخرج البحوث والموضوعات بصورة جيدة ترضي القراء .

٣ - ألا تزيد صفحات البحث الواحد عن عشرين صفحة لتنويع ونشر أكبر عدد ممكن من البحوث والموضوعات، وكذا تلخيصًا للبحث في عشرة أسطر وترجمتها إلى اللغة الإنجليزية - إن أمكن .

٤ - أن تزود المجلة بصورتين شمسيتين وبيانات عن حياة الكاتب العلمية وذلك لمرة واحدة إذا كان الكاتب دائم الكتابة بالمجلة .

٥ - أن يكون عنوان وهاتف الكاتب واضحاً ومفصلاً للاتصال به عند اللزوم ولإرسال مطبوعات الدارة .

٦ - ألا يبعثوا بنسخة أخرى من البحث إلى مجلة أو جريدة أخرى .

٧ - البحث أو الموضوع أو المقال الذي يتم إجازته، يخطر كاتبه بذلك. أما البحث الذي لم يتم إجازته فلا يرد له، ولكن يخطر أيضاً بذلك .

٨ - في حالة "عرض كتاب ما ..." نأمل تزويد المجلة بنسخة منه أو بصورة واضحة للغلاف .

allowed to return to Haydarabad. He was fined rupees 100,000 for his part in the Arab riot:

83. Hyderabad, Government of H.E.H. The Nizam of, **List of Leading Officials, Nobles and personages.** Hyderabad: The Residency Press, 1937, p. 29.

84. A discussion of this term is found in R. Mantran, **"Caush"**, in **E.I.**

85. For interesting details of weapons used by Arabs consult **Bilgrami and Willmott**, V. I, p. 408-09. Some of the arms are on display in the Andhra Pradesh State Museum, Hyderabad : Consult **A Catalogue of Armour in the State Museum.** Hyderabad : Government of Andhra Pradesh, 1975.

86. Syed Majeedul Hasan. **indian Muslims and Foreign Exchange remittances: A Sample Survey.** Institute of Muslim Minority Affairs. Journal : V. 2 & 3, 1980-81, p. 93. Maqbool A. Siraj in his **a Tiny Arabia in the Heart of Hyderabad.** Saudi Gazette, April 18, 1982, p. 4 estimates their number to be around 55,000.

87. There are several sources for this impression, consult for instance **Gavin**, p. 173: Doreen Ingrams. **A time in Arabia.** London : John Murray, 1970, p. 10-13, (heretofore **Doreen Ingrams**). Wendel Phillips. **Qataban and Sheba.** New York : Harcourt. Brace, 1955, p. 21. Charles Johnston. **The View From Steamer Point.** London : Collins, 1964, p. 90-91.

88. J. B. Kelly. **Arabia, the Gulf and the West.** New York : Basic Books, 1980. (Heretofore **Kelly**). The Government of India Offered to send back the Arabs at its own expense in 1948 after the 'Police Action'. **Ansari,** p.36.

89. The Post-World War II development in South Arabia to the abolition of Sultanates in 1967 is well outside the scope of this study, but useful sources for this period are **Doreen Ingrams, Gavin** and **Kelly.** Also consult Roy Edward Thoman **Aden and South Arabia on the Threshold of Independence : A Political Analysis.** Unpublished Ph. D. Thesis, University of Kentucky, 1967 ; and Jasper Y. Brinton **Aden and the Federation of South Arabia,** Ann Arbor, Cushing-Malloy, 1964, and Harvey Sicherman. **Aden and British Strategy, 1839-1968.** Philadelphia : Foreign Policy Research institute, 1972.

● ● ●

wa **Amarat Al-Junub al-Arabi.** Jeddah: Maktaba al-Irshad, 1960 and Salih Ibn Hamid al-Alawi. **Tarikh Hadramaut.** Jeddah: Maktaba al-Irshad, n.d. (all in Arabic).

59. Ghalib ibn Muhsin al-Kathiri, 1223-1287 A.H. **Badaqil,** p. 123.
60. He left Haydarabad in 1287 A.H. **Badaqil,** p. 729.
61. For the formation of kathiri Sultanate see Muhammad ibn Hashim, **Tarikh al-Daula al-Kathiriya,** Cairo, 1948. (Arabic), see also (British) Naval Intelligence division. **western Arabia and the Red Sea.** London, 1946, p. 277-8. The Kathiri Sultanate survived until November, 1967, when the British left Aden in that year. The National Liberation Front of Aden abolished the Kingdom and expelled the last sultan.
62. Abdullah ibn Ali al-Qulaqi's activities are discussed in **Gavin,** p. 160. See also **'Awlaki** in **E. I.** for a general account of this tribe.
63. **Ansari,** p. 143.
64. William H. Ingrams. **Arabia and the Isles.** London : Murray, 1970, p. 351. For Jadis see C. E. Bosworth **Djada Amir** in **E.I..**
65. For Ba Faqihs consult M. A. Ghul. **Fakiah, Ba** in **E.I.** and for the family of Aidarus Sayyids see Sayyid Murad Ali Tali. **tazkira Aulia-i Haydarabad.** Hyderabad : Minar book Depot, 1975, V. 4, p. 87-92. a list of Hadrami tribes resident in Haydarabad is available in Jahandar Afsar, **"Urub au Hayderabad",** Siyasat, May 22, 1982, p. 3.
66. **Gavin,** p. 159.
67. **Hyderabad Affairs,** V. 3, p. 530.
68. **Fraser,** p. 42, 261, 294, 344-45. et passim.
69. **Fraser,** p. 239.
70. **Fraser,** p.
71. **Gavin,** p. 159.
72. **The Freedom Struggle in Hyderabad.** V. II, 1857-1885, Hyderabad : Hyderabad State Committee for the Compilation of a History of freedom Movement in Hyderabad, 1956, p. 23.
73. **Fraser,** p. 139.
74. **Lee-Warner,** p. 241.
75. A modern source for this remarkable man and his works is Vasant K. Bawa **Hyderabad in transition Under Sir Salar Jung I, 1853-1883: An Indian State Under British Influence.** Unpublished Ph. D. dissertation, Tule University, 1968.
76. **Abstract Report of the Administration of Sir Asman Jah, (1887-1890).** Hyderabad, n.d., p. 19.
77. For an excellent account of Haydarabad army, consult Muhammad Ashraf. **The Hyderabad army, 1724-1950.** Military Historial Society. Bulletin. V.8(31) 1958, p. 63-67 ; V. 8 (32) 1958, p. 75-79, V. 8 (35) 1958, p. 5-9, V. 9 (34) 1958, p. 82-86, V. 9 (35) 1959 p. 56-57 and V. 9 (36) 1959 p. 82-84.
78. **Temple,** p. 227-8.
79. The cases of Arab disturbances are mentioned in several places, consult Temple p. 28-29, 126-32, 136-38, Syed Hossain Bilgrami and Charles Willmolt. **Historical and Descriptive Sketch of H. H. The Nizam's Dominions.** Bombay : Times of India Press, 1883 ; V. 2, p. 58 et passim (Heretofore **Bilgrami and Willmott).**
80. Zahir Ahmed. **life's yesterdays.** Bombay : Thacker, 1945, p. 198.
81. Nawab Akbar Jang, 1840-1905. An account of his life is found in Muhammad Ahmadullah Khan. **Sawanih Umari Nawab Akbar Jang...** Agra : Matbaa Shamsi, 1907.
82. The most reliable and eyewitness account of this episode is Nawab Afsarul-Mulk (1852-1930) himself : see his **Sawanih-i-Afsari). (Urdu)** Hyderabad : Nizamul Matabi, 1319 A.H., p. 165-83. Sultan Nawaz Jang lived in Poona for sometime before being



born in Shibam, Hadramaut, and he died June 27, 1865. His Haydarabad title was Jan Baz Jang. For a geneology of this family consult **Report,** p. 174; **Badaqil,** p. 203; and **Burke's Royal Families of the World,** ed. by hugh Montgomery-Massingberg, V. 3. London : Burke's Peerage, 1980, p. 5-6. the last one is complete.

43. Asaf Jah Nizam I's immediate successors were Nasir Jang, 1748-50, Musaffar Jang, Dec. 1750-Feb. 1751, Salabat Jang, 1751-1761.

44. This force was in addition to and different from the Hyderabad Subsidiary Force for whose maintainance Haydarabad had surrendered Anantapur, Bellari, Kadapa and Karnur — the Ceded Districts — in 1800. The province of Barar, the richest agricultural region of Haydarabad was ceded to the British in 1853 to pay off the monies 'owed' for the upkeep of Hyderabad Contingent.

45. See Nani Gopal Chaudhuri, **British Relations with Hyderabad: 1798-1843.** Calcutta: The University of Calcutta, 1964, p. 212-61. (heretofore **Chaudhuri).**

46. A succinct account of the Residents and Residency is found in Omar Khalidi. **British Residents at the Court of the Nizams of Haydarabad.** Wichita, Kansas: Haydarabad Historical Society, 1981.

47. The contemporary newspaper reports of Arab disturbances are compiled in **Hyderabad Affairs,** ed. by Syed Mahdi Ali. Bombay: Times of India Press, 1889, V. 4. (heretofore **Hyderabad Affairs)** I have included Afghans, Rohillas and Baluchis among the Pathans as this is the term applied to the people of north-west frontier of india domiciled in Haydarabad state.

48. Hyderabad Residency records, 1836, mss. V. 73, p. 140; quoted in **Ansari,** p. 135, Aristo (Arastu(Jah was the diwan of Nizam Ali Khan, 1778-1804. He was held hostage by the Marathas at Poona after Nizam's defeat in the battle of Khadla, March, 1795. Hyderabad residency records are housed in the National Archives of India, new Delhi.

49. **Ansari,** p. 136.

50. This was related to resident Cuthbert Davidson by Rajah Ram Bakhsh, the diwan, in a personal meeting April 27, 1850: Hyderabad Residency Records: mss. V. 87, 1850, p. 268: quoted in **Ansari,** p. 143.

51. Edward Thompson. **Life of Charles, Lord Metcalfe.** London: Faber and Faber, 1937, p. 210.

52. The Englishman, November 21, 1850 quoted in **Ansari,** p. 148.

53. For Nagpur's annexation to British India by Lord Dalhousie see **Advanced History,** p. 760-62. For Shurapur, consult Nawab Framurz Jung Bahadur. **Shorapur, an Ancient Beydur Raj.** Madras: Higginbotham, 1907.

54. R. J. Gavin **Aden under British Rule, 1839-1967.** New York: Barnes and Noble, 1975, p. 159. (heretofore **Gavin).**

55. **Gavin,** p. 159. See also Temple, p. 117.

56. K. Krishnaswamy Mudiraj. **Pictorial Hyderabad.** Hyderabad: Chandrakanth press, 1934, V. II, p. 288. Gulzar Hauz is the famous fountain north of Charminar in Hayderabad city.

57. Awad ibn Umar was known as Sultan Nawaz Jang in Hyderabad. He signed a Protectorate Treaty with the British government in 1888; in 1902 his old appelation jamadar was abolished and he was recognized as Sultan. He died in 1909.

58. The complex history of Qai'ti attempts to create their sultanate in the nineteenth century is surveyed in **Gavin,** p. 160 et passim. See also Thomas E. Marston. **Britain's Imperial Role in the Red Sea Area, 1800-1878.** hamden, Conn.: Shoe String, 1961, p. 66, 87, 367, 449-50, 457-460. See also Salah al-Bakri **Tarikh Hadramaut al-Siyasi,** Cairo: Maktaba Salfiya, 1935-36, 2 volsw; and the same author's **Hadramaut wa Adan**

25. An account of this eighteenth century soldier, administrator and statesman is available in Yusuf Husain Khan. **The First Nizam.,** Bombay: Asia, 1963.
26. Imperial Gazetteer of India. **Bombay District,** Bombay, 1887, p. 38.
27. Asghar Ali Ansari. **The Relations between South Arabia and the Deccan from the 17th till the 20th Century.** Unpublished doctoral dissertation, Department of Islamic Studies, Osmania University, Hyderabad, 1971, p. 43. (hieretofore **Ansari**) Ansari says that arabs were also found earlier in the army of the late sixteenth century Maratha chieftain Sivaji, 1627-1680.
28. **Ansari** p. 43. Abdullah Muhammad Sharif's claim that Arabs were present in the army of the Bahmanids and Asaf Jah is not corraborated by contemporary Persian sources or by modern works on the history of medieval and modern Dakan, see his **Al-Ayyam al-Fidiyya fi Al-Mamlakat al-Asafia al-Osmania,** Bombay, 1948, p. 99-105.
29. **Ansari,** p. 43. The Bonslas of Nagpur are also called the Rajas of barar.
30. **The History and Culture of the Indian People: V. 8: The Maratha Supremacy:** ed. by R. C. Majumdar and V. G. Dighe. Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan, 1977, p. 512 (Heretofore **Majumdar**).
31. **Majumdar,** p. 289-90.
32. The Raja of Dharampur met a similar fate, see William Lee-Warner. **Native States of India.** New York: AMS Press, 1971; reprint of 1910 ed., p. 241. The descendents of these Arabs are found in various town of Gujarat, see S. C. Misra. **Muslim Communities in Gujarat.** London: Asia, 1964, p. 75, 78-80 & 136; for Arab organizations, p. 146 & 155.
33. Salih Abdullah Badaqil. **Tarikh-i Hadramaut.** Haydarabad: Ijaz Press, 1964, p. 136. (in Urdu) (Heretofore **Badaqil**).
34. reginald G. Burton. **History of the Hyderabad Contingent.** Calcutta, 1905, p. 4.

    (heretofore **Burton**). For the Arab's remarkable defense of Nagpur fort in 1803 for the Bonslas see, Edward Thompson. **The Making of Indian Princes,** Oxford: Oxford University Press, 1943, p. 244-45, see also p. 60.
35. **Burton,** p. 49-50.
36. Krishnaji Sohavi, **Peshwayanchi Bakhar,** 5th ed., s. 1, n.d., p. 196, quoted in **Majumdar,** p. 512. (in Marathi). Rs. ' Rupees.
37. R. C. Majumdar, H. C. Rayachaudhuri and Kalinkar datta. **An Advanced History of India.** 3rd. ed. London: Macmillan, 1967, p. 702. (heretofore **Advanced History**).
38. They were present at the battle of Malegaon in 1818 which was the last time they fought against the British for Marathas, **Ansari,** p. 43. Philip Meadows Taylor also noted this incident: "all the fugitive Arab mercenaries had collected; in 1818, at the fort of Malegaon in Khandesh. (in the present State of Maharashtra). After a notable defense they were allowed ... to march out under promise of payment of their arrears, and a free passage to Arabia; **Story of My Life** : edited by Henry Bruce. London: Oxford University Press, 1920, p. 77.
39. **Ansari,** p. 141., The reference to Nizam in this case is to Nawab Sikandar Jah, Nizam 1803-1829.
40. **Burton,** p. 64. Hamilton's Risala was a unit of Haydarabad Contingent.
41. **Burton,** p. 64.
42. Jamadar was an officer in Haydarabad's Mughul army, also called the Nasm-i Jamiat or Nizam's Irregular Forces. This was in contradistinction to the Nizam's Regular Forces which was the modern and reconstituted post-1857 part of the old Mughal army. The term is more loosely used to designate an Arab chief. Umar ibn Awad was

4. Ibid p. 24. Ahmadabad, Baroda, Broach (Bharoch) and Surat are well known centers of commerce in the State of Gujarat on the west coast of India, and a small number of Hadramis still live there. Large communities of Hadramis exist in Haidarabad (Haydarabad) and Calicut in the malabar region of the State of Kerala; however no information is documented on the presence of the descendents of Hadrami **sayyids** in Delhi or Bengal today. For Arabs in Bijapur, consult Richard M. Eaton, **Sufis of Bijapur, 1300-1700: Social Roots of Sufis in Medieval India,** Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1978, p. 13-14, 124-129. (heretofore **Sufis**).
5. **A partial Urdu translation of Abu Bakr Muhiuddin Abdul-Qadir al-Aidarusi's Tarikh al-Nur al-Safir an-Akhbar al-Qirn al-Aashir** is available with an introduction in Muhammad Himayatul-Muqit Siddiqi, **Taskira-i Ulama-i Hind: Daswin Sadi Hijri ke Ek Arabi Masdar,** Shahbaz, V. 1, 1963, p. 25-32, V. 2, p. 18-24, V. 3, p. 25-40, V. 4, p.41-46. Fro Aidarusi sayyids see **'Aydarus** in the **Encyclopedia of Islam:** new edition, Leiden: Brill, 1960 (Heretofore **EI**).
6. Biographical sketches of Hadrami notables resident at Bijapur and other Dakani sultanates is found in Muhammad Amin ibn Fadlallah ibn Muhibballah ibn Muhammad al-Hamawi al-Muhibbi. **Khulasa al-Athar Ayan al-Qirm al-Hadi Ashr,** Beirut: Dar Sadir, n.d., 4 Vols. Some Hadrami histories have recorded the existence of Arab colonies in Dakan and Gujarat; Consult R. B. Serjeant. **The Portuguese Off the South Arabian Coast: Hadrami Chronicles,** Oxford: The Clarendon Press, 1963, p. 8, 25.
7. Henry Yule, **Cathey and the Way Thither,** Rev. by Henri Cordier, London: Hakluyt Society, 1913-16, 4 Vols., V. 4, p. 72 et passim.
8. Roland E. Miller. **Mappila Muslims of Kerala: A Study in Islamic Trends.** Bombay: Orient Longmans, 1976, p. 40 (Heretofore **Mappila Muslims**).
9. George F. Hourani. **Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times.** Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1951, p. 83.
10. **Mappla Muslims,** p. 41.
11. **Mappila Muslims,** p. 41.
12. **Mappila Muslims,** p. 41.
13. **Mappila Muslims,** p. 41. The Port of Raiput is unidentifiable today.
14. **Mappila Muslims,** p. 42.
15. **Mappila Muslims,** p. 42.
16. S. Nadvi. **"Muslim Colonies in India before the Muslim Conquests",** Islamic Culture, V. 8, 1934, p. 487.
17. Ishtiaq Husain Qureshi, **The Muslim Community of the Indo-Pakistan Sub-Continent.** The Hague: 'S. Gravenhage, 1962, p. 11.
18. **Mappila Muslims,** p. 42.
19. **Mappila Muslims,** p. 42. The word **tangal** is often transcribed as **thangal** in Indian English.
20. Dale, Stephen F. **Islamic Society on the South Asian Frontier: The Mappiles of Malabar, 1498-1922.** Oxford: The Clarendon Press, 1980, p. 23, 26, 111 and 113.
21. Stephen F. Dale to Omar Khalidi, June 12, 1981, p. 1.
22. Ibid p. 2. Arabic is being taught in a number of schools since the 'sixties.
23. Tim Severin. **"In the Wake of Sindbad,"** National Geographic, V. 162, July 1982, p. 15 & 18.
24. See **Sufis,** p. 13, 14, 28, 41-42 and F. Wustenfeld, **"Die Cuften in Sud Arabien in XI (XVII) Jahrhundert,"** K. Gesellschaft der Wissenschaften, Gottingen. Abhandlungen, V. 30 (1), 1883, p. 39 f.

London. I was unable to use F. H. Hunter's **Memorandum on Haydarabad and Hadramaut** (quoted by R. J. Gavin in his book p. 398) in the India Office Library as it was 'unobtainable.' and 'too fragile to be seen' in June 1982. In the case of Arabic Manuscript and printed sources R. B. Serjeant's **Historians and Historiography of Hadramaut** in his **Studies in Arabian History and Civilization.** London : Variorum, 1981 ; p. 239-261, is perhaps the best guide. For books in English consult George Rentz, **"Recent Literature on Hadramaut"**, Middle East Journal, V. 5, 1951, p. 371-77. Even though I have not consulted historical works in Marathi, there are bound to be references to Arabs in these works because of Arab connections with Maratha chieftains. Apart from the Arabic, English and Urdu sources listed here, there are probably no other printed works concerning Hadrami Arabs in Haydarabad.

NOTES

1 Arabic **Hadrami** (singular).

2. For Hadramis in Arab and East African countries consult William H. Ingrams, **A Report on the Social, Economic and Political Condition of the Hadramaut.** London : Colonial Office, 1936, p. 141-44. (heretofore referred as Report).

3. The first systematic attempt to examine the position of Hadrami colonies abroad was made by L. W. C. Van Den Berg whose **Hadramaut and the Arab Colonies in the Indian Archipelago**; tr. by C. W. H. Sealy. Bombay Government Central Press, 1887 is the classic account of Hadramis in South-East Asian Countries, especially the colonies of Dutch East Indies to about 1880's. Modern works concerning Hadramis in this area are Justus M. Van Der Kroef, **"The Arabs in Indonesia,"** Middle East Journal, V. 7, 1953, p. 300-23; Judith Nagata, **Malaysian Mosaic: Perspectives from a Polyethnic Society,** Vancouver: University of British Columbia, 1979, p. 41-43; Judith Djamour, **The Muslim Matrimonial Court in Singapore,** New York,: Humanities, 1966, p. 9. See also R. B. Serjeant, **Sayyids of Hadramaut** in his **Studies in Arabian History and Civilization,** London: Variourum, 1981, p. 24-28.

Qai'tis were more at home in Haydarabad then in native Shihr or Mukalla. They looked more like Haydarabadi nawabs steeped in Dakani-Mughul culture than the fierce tribesmen of the Arabian desert. [86] Though the internal politics of South Arabia in the twentieth century is clearly outside the scope of this study, a word may be said about the repurcussions of political developments there. The post-world war II era was difficult for Hadramaut. several hundred Arabs were deported from India when Haydarabad was annexed in 1948. [87] The leftist Arab Nationalists in Adan waged a powerful propaganda war against the Hadrami sultans in the 'fifties and 'sixteies. [88] Their purpose was to abolish the sultanates in Hadramaut and unite their territories with Adan Protectorate into a single state. They were encouraged by the 1962 revolution in North Yaman that dethroned the Imam. British withdrew from Adan in 1967 and Qai'ti and Kathiri sultans — whose dynastic roots lay in Haydarabad — were deposed by the newly-proclaimed leaders of South Yaman, and have since lived in exile in Saudi Arabia.

A NOTE ON THE SOURCES

The study of Arab immigration to Haydarabad has been characterized by its fragmentary references and lack of thoroughly investigated source material and this essay is presented as an exploratory work in a hitherto neglected field. Archival sources for this subject are scattered in the National Archives of India, New Delhi, State Archives of Andhra Pradesh, Hyderabad, State Archives of Maharashtra, Bombay, for which consult Amin, Abdul Amir M., **Sources for the History of Arabia in the Documents in the Government Archives Office, Bombay,** in, **Studies in the History of Arabia,** v. 1, pt. 2, ed. by Abdelgadir M. Abdallah et al. Riyadh: University of Riyadh Press, 1979, p. 185-196 (Arabic); Aden Residency Records in India Office Library and Records,

low-ranking military personnel generally deputed as palace guards.[83] A group of **chaushes** was usually led by a **sadr** (head) **chaush** who was responsible to their chief, the **jamadar**. They usually carried famous **janbia**: a curved dagger worn in the waist belt which was the terror of Haydarabadi people, other weapons used by Arabs include **sikkin** (a long knife) and **chimta** (pincers).[84] In the Nazm-i Jamiat their occupations included **marafchi** (drum beater), **tabalchi** (tambourine beater), **saqqa** (water carrier), **ballam bardar** (lancer) and **mashalchi** (torch bearer). Most of them spoke an Urduized form of Hadramauti Arabic dialect which is rarely understood now. They professed the Shafi'ii school of Islamic law. Their names follow the Arab pattern of suffixing father's name to their names. In Haydarabad they are concentrated in a neighborhood called Barkas in southern part of the city, where an estimated 20,000 — 55,000 of them live today.[85] While most of them are petty shopkeepers and fruit sellers, a sizeable number of them have become prosperous with employment or business connections in oil rich Arab countries. About 2,000 Arab girls are said to have married Arabs from the Gulf States, further strengthening relations with Arab countries. Hadrami delicacies such as Marag and Haris, and gahwa (strong black coffee) are popular in Haydarabad. Musical instruments of Arab origin include **daf** and **marafa.** Hadramaut's Haydarabad connection was beneficial to the Qai'ti Sultanate in many ways. Its administrative system was modernized under Haydarabad influence. The army was modelled on the Anglo-Indian pattern. The buildings bore a distinct Indo-Victorian stamp. The Parsi banker in Mukalla had the ear of the authorities, Urdu was widely understood in the streets, curry was popular and some women even wore saris. The winnowing songs of the Hadramis remind one of the Indian women singing in the rice fields. The **arhia** (handmill) song corresponds to the chorus sung by the Indian women while grinding grain round a handmill. The royal family, the al-

his Arabs to attack the police wherever they could find them. The result was that in a few hours the Arabs were in possission of a number of police stations and the terrified police scurried out of the way, throwing off their uniforms and hinding wherever they could, some even crawling into large drain pipes that were lying about. [79] The 'lynx-eyed lion-hearted' **kotwal** (police chief) of Haydarabad city Nawab Akbar Jang [80] fled to the safety of the British Residency to escape the wrath of the Arabs. In view of the critical conditions, Diwan Salar Jang II and Nizam Mahbub Ali Khan summoned the army chief Nawab Afsarul-Mulk, who after a conference with them ordered the army to take up positions in the city. Sultan Nawaz Jang's residence across from the Mecca Masjid, in the very heart of the city, was surrounded and heavy guns rained on it. The Arab chief was ordered to stop his followers from further bloodshed in the city. Isolated from his men and encircled by an army, the Arab chief weakly surrendered and was expelled from the city by the Nizam's orders. [81] The Arab power already in decline since Salar Jang I's time, was effectively crushed, though the Arab community continued to exist. In the twentieth century some Arabs even rose to high offices in army, police, and civil service. A descendent of Sultan Nawaz Jang had an annual income of nearly 200,000 rupees in the 1930's. [82] They are now part of the Muslim community in the various districts of Hyderabad, Nizamabad, Aurangabad and Gulbarga. Some Arab families trace their origin to regions other than Hadramaut, such as North Yaman, Uman, Bahrain and Asir in Saudi Arabia.

The Hadrami Arabs were stratified into those born of Arab parents: **Wilayati:** those born of Arab father and Dakani mother: **muwallad:** and those whose parents were Dakani: **mujallad.** Their appointments and salaries were based on their origin. The **wilayatis** were the highest paid. The Arabs were popularly known as **chaush,** a Turkish word meaning

the beauracracy and improved the administration of justice. [74] A special tribunal, the **Qazaya-i Urub** was created in 1872 to try the Arabs; it was located in Salar Jang's **dewrhi** (palace) and the trials were conducted by Arabs themselves, later this special court was abolished in 1888 and its powers were transferred to the High Court and the Nazm-i-Jamiat [75], thus gradually bringing the Arabs under the jurisdiction of the ordinary courts of law. The Haydarabad army was re-organized beginning 1857 and the Arabs were transferred to Nazm-i-Jamiat, separating them from the newly modernized units. [76] This further under cut the Arab strength in Haydarabad. Finally, the agricultural reforms of Salar Jang struck at the roots of the influence of absentee **taluqdars** and their armed Arab retainers, lands under whose possession were recovered by paying mortgages and other monetary claims. Even so, the Arab power was not by any means completely broken, as is evident by the fact that resident Temple found Arabs in the late 1867 still in possessions of some **ta!uqas** (sub-division of a district). [77] Armed with their ever present **Janbias** (daggers) they continued to terrorize people in Haydarabad city and peasants in the rural areas. [78] Clashes with the troops of Hyderabad Contingent were common. They nearly paralysed postal communication by regularly looting tappa (mail) vehicles. Some of them were involved in ordinary crimes. Many of the prominent nobles at the court were their debtors. One of the Jamadars, Muqaddam Jang had accompanied Salar Jang to London and other capitals of Europe in 1875. However, an incident in October 1884 decisively crushed their power. On the 10th of Muharram some children of an Arab chief Sultan Nawaz Jang riding an elephant toward the river Musa to see the **alams** (Muharram relics) were stopped by the police for obstructing traffic. Such was their arrogance and disregard for law that the Arabs accompanying them at once made this a quarrel with the police, and as soon as the news reached Sultan Nawaz Jang, he is said to have given orders to

Thus they had become so formidable that

> "by the middle of the century they were regarded as a menace, not only to the British position in Hyderabad but also to the whole structure of British Power in India, for it was believed that in case of trouble on the frontier it would be necessary to hold back a substantial British force to overawe them. One report to the President of India Board in 1854 went so far as to describe them as 'the greatest thorn in our side in India." [70]

However this apprehension proved not only exaggerated but downright false for when some sepoys approached the Arab chieftains for help against the British in the 1857 revolt in north-central India, the Arab Chiefs

> "rejected their proposals at once, informing them that they had come to India to make money, and not to fight about religion." [71]

Not only did they not fight the British but were used by Salar Jang I to apprehend people hostile to British interests and in alliance with the anti-British forces in India. Nevertheless, several measures were taken to curb their power and restrict their influx; and as Fraser reports:

> "immediately on Soorajool Moolk coming into Office, all the prisoners held by the Arabs were set at liberty, and the Arab jails closed. This was the first great step towards the abolition of the privileges, immunities, and exception claimed by these tribes and their leaders." [72]

In 1852 the government in Bombay introduced a system of passports to prevent the Arab immigration, in 1864 the Indian Legislature empowered the Executive to assist Haydarabad in restraining the Arab influx. [73] The coming to power of Salar Jang in 1853 further accelerated the process of curtailing Arab power. Besides centralizing executive authority he modernized

Brought up as he was in old Mughulai tradition of keeping a standing army, he told Resident Low that there were two things a ruler never ought to do : cede territory or disband an army. The Nizam looked upon the proposed retrenchments in his army as a measure to diminish his power and sovereignty; he wrote the Governor General that

> "the Arab soldiers are old servants of the State and having resided a long time in the city of Hyderabad, have got families; and further, a great number of the inhabitants are their debtors." [66]

The manner in which they conducted themselves is interesting:

> "they lent their savings at what we should call usurious interest, to borrowers of every rank and class, through the medium of their Jamadars ... who undertook to collect and administer the fund, and to give each man his due. Their process was a summary one. If the defaulter, whether for principal and interest, or arrears of pay, was evidently acting in bad faith, and it was likely anything could be got out of him, an armed execution was put in. A landed estate or a district was occupied in force, and the Jamadars in possession collected the rent or the revenue for the benefit of his band. If the debtor was a private person, the mode of recovering the money was by distraint or imprisonment" [67]

In 1841 they went to the extent of killing the brother of Diwan Sirajul-Mulk over nonpayment of a debt. [68] They were audacious enough to create riots in the vicinity of the palaces of the Nizam and the diwan. The Arabs were exempt from the proceedings of ordinary courts of law and maintained their own jails, where it was estimated in 1846 that there were

> "Upwards of 300 persons confined in the Arab jails within the city of Haydarabad." [69]



temporary of Umar ibn Awad al-Qai'ti and Ghalib ibn Muhsin al-Kathiri, who also rose to high office in Haydarabad, although he never achieved the kind of success that his contemporaries did, he was nevertheless sufficiently rich to be involved in empire-building schemes in his native country in the 1840's.[61] While in the beginning most Arabs reached Haydarabad via the Maratha States, later on they came directly from Hadramaut, taking

> "country boats from Aden to Bombay or Surat or whatever ships were available to them from Aden."[62]

They were received, enlisted and escorted to the Nizam's service by the agents of the jamadars stationed in Bombay. Initially, the jamadars recruited men from their own family, tribe or region. But gradually others were included. By the 1940's there were men from Yafais, Qai'tis, Kathiris, Aulaqis, Nahdis, Jadis[63] and sayyids of Ba Faqih and Aidarus families, besides other tribes.[64] Except perhaps for the jamadars the Arabs seldom came with their families, most migrants being young unattached males, they intermarried with the local Hindu woman as respectable Muslim families refused to marry their daughters to them, and in due course there was a large number of local-born Arabs. Some of the Arabs even reached Haydarabad to satisfy blood feuds so common among them. The existence of so many Arabs in Haydarabad did not go unnoticed by the British authorities.

> "whose main grievance against them was their lack of respect for British power. They gave the impression of invincibility to the local people. They were well armed, turbulent and adept at street fighting and had no fear of clashing with the troops of the East India Company."[65]

James S. Fraser and successive Residents repeatedly urged the Nizam and the Governor-General to dismiss the Arabs, especially those in the army. Nizam Nasiruddaula refused.

the men under (their) command)." [53]

Gradually the Arab chiefs became wealthy and influential. It has already been related how immensely rich 'Umar ibn Awad al-Qai'ti, one of these jamadars had become. His son Salah ibn Umar inherited his position and fortune on his death in 1865. Salah

> "controlled a force of 1,500 infantrymen and estimated personal fortune of £ 400,000 — £ 500,000 sterling in the 1860's. [54]

Such was his wealth that he was reported to have once filled up the Gulzar Hauz with one kind of coins alone. [55] This wealth was in addition to what his father had brought from Nagpur. Together with his brother Awad ibn Umar [56] aND Abdullah ibn Umar he used this great fortune-unmatched by any other South Arabian Sultan or chieftain — to wage war and establish al-Qai'ti rule on the Hadramaut coast. Salah himself remained in Haydarabad while Awad ibn Umar and Abdullah Ibn Umar captured Shihr in 1867 and Mukalla in 1881, thus firmly establishing the Sultanate of Shihr and Mukalla. [57] The al-Qai'tis, however, were by no means the only Arab jamadars in Haydarabad. At least two other chieftains also made sizeable fortunes. One was Ghalib ibn Muhsin al-Kathiri, who unlike others came directly from Hadramaut to Haydarabad, [58] in 1246 A.H. and had a brief but highly successful career in the Nazm-i Jamiat (Haydarabad army) which led to challenge the position of his rival fellow countrymen — the al-Qai'tis. So old and intense was this rivalry that Nizam Nasiruddaula had to tell Ghalib ibn Muhsin at-Kathiri to leave Haydarabad for fear of the outbreak of hostilities between the rival factions. [59] However, the Kathiri had in the meantime amassed a huge fortune, enough to launch in 1848 a new Kathiri Sultanate in the interior of Hadramaut with its capital at Saywun. [60] The third notable jamadar was Abdullah ibn Ali al-Aulaqi, a con-

It is said that they were also encouraged

> "to enter his (the Nizams') territories ... by the stories of the wealth of Hyderabad communicated to them by the Mohammedan Natives of India, who went on pilgrimage to Mecca, and by the present Arabs at Hyderabad who had constant written communication with their relatives and friends in Arabia ...(who) represented the Nizams' Dominions as a kind of Arab mind of gold, into which it was only necessary for them to enter to become wealthy." [49]

Apart from the lure of wealth that attracted Hadramis to Haydarabad, the Nizams themselves may have encouraged their immigration and settlement as a counterpoise to the power of the Sikh soldiers who menacing presence under the patronage of the Panjabi Hindu Diwan Chandu Lal gave Haydarabad the appearence of a Hindu capital. [50] Frequent droughts and poor economic conditions in Hadramaut were also a major factor in their migration. Whatever may have been the initial reasons of their arrival in Haydarabad, their numbers were ceaslessly increasing: by 1849 there were 5,000 of them in the army, from where they spread out into other areas of the country's financial life such as money lending and acquiring estates. In 1850 it was reported that "there is not a sahookar (money lender) of any opulence, there is not a talookdar (farm contractor) of any degree, nor a man who has anything to gain or loose that does not hire Arabs for his protection." [51] Their strength was further augmented by the extinction of the Nagpur and Shurapur States in 1853 and 1857 respectively, [52] from where the last remaining Arabs fled to Haydarabad, which greatly increased the power of Arab Jamadars under whose leadership the Hadramis were organized and who

> "in keeping with the custom of the time ... (were) entrusted with the duty of raising, equipping and paying

effective control of the British. Although this treaty secured Haydarabad's external frontiers, it was also responsible for increased British interference in the state's administration. An armed force controlled and officered by the British called Hyderabad Contingent was imposed on and maintained at the Nizam's expense,[43] a needless military expenditure, especially in the times of peace, which the Nizams were unable to bear. The financial transactions of Palmer and Company and its extortionate rates of interest put the government deep into debt.[44]Political instability in the state was characterized by frequent changes of **diwans** (ministers) who were almost always subservient to the Resident who had come to have a crucial voice in Haydarabad administration.[44] Armed bands of Pathans, Sikhs and Arabs roamed the outlying districts terrorizing an already impoverished largely Hindu peasantry.[46] Thus the half a century between Nizam Ali Khan's death in 1803 and Salar Jang I's assumption of powers i853 was marked by a lack of political stability, acute financial problems and the absence of an efficient central administrative machinery. It was these circumstances that made Haydarabad the most profitable area of operations for Arab adventurers. The earliest Arabs who came to Haydarabad:

> "was a party that accompanied Aristo (Arastu) Jah from Poona, when he was released from confinement in June 1797."[47]

It is probable that more Arabs followed this party that escorted the Nizam's diwan to Haydarabad. We have already mentioned the arrival of a large number of Arabs from the Bhonslas of Nagpur, and

> "their discharge from Poona ... in 1818 brought a great accession of strength to the tribe in as much as almost all the Arabs who lost their services due to the destruction of the Maratha States assembled at Hyderabad."[48]

the Bonslas:

> "when the terms of surrender were granted to the Arabs in the battle of Nagpur (1817), Wilayati (Hadramuat born) Arabs were deported to Arabia (but) half caste Arabs become a problem for the British government. Upon these circumstances, the Nizam III offered an **amn** (refuge) to muwallad (India born) Arabs being Muslim brethren upon the consent of the British government." [38]

Consequently, they were escorted to Hyderabad under the supervision of Hamilton's **Risala** [39] in January 1818. [40] Outstanding among these Arabs was Umar ibn Awad, who rose to be a jamadar [41] of Arab force of the Nizams, besides making an immense fortune. His family the al-Qai'tis provided money, soldiers, and leadership from Haydarabad for the foundation of a sultanate of that name in Hadramaut which survived into the late 1960's.

Before we discuss the situation of the Haydarabad Arabs in detail, let us examine the socio-political condition of Haydarabad State at the turn of the nineteenth century. As we have noted earlier, Asaf Jah achieved independence of the Mughul emperor at Dihli in 1724 and founded the State of Haydarabad. **Asaf Jah** Nizam I was by all accounts an able administrator and wise ruler. He ruled with much tact and skill, having the advantage of being a clever military strategist and a seasoned diplomat. His death in 1748 resulted in a struggle for power between his sons and a nephew, complicated by the involvement of the Marathas, English, French and Mahisur. [42] After several years of shifting military and political alliances, conflict and war, Haydarabad gained internal stability during the long reign (1762-1803) of Nizam Ali Khan. Between 1765-1800 he concluded several treaties with the British government at Calcutta, one of which — the treaty of Subsidiary Alliance — brought Haydarabad into the

quickly become panic struck, and fly in every direction." [34]

An estimate of how highly they were regarded by their Maratha patrons is obvious from the rates of pay of soldiers in Maratha armies:

"an Arab soldier was paid Rs. 18 a month, a Christian and Portuguese soldier Rs. 15, a Hindustani sepoy Rs. 8 and a Maratha and Deccani soldier Rs. 6." [35]

However this lucrative employment began to be effected due to the British pressure on Maratha chiefs. Beginning with the second half of the 18th century the British had subdued the French in south India and their victories at Flassey and Baksar established their power in Bengal, Bihar and Orissa. However, their power was challenged in the central and western Dakan by the Marathas, leading to three Anglo-Maratha wars. The first (1775-82) was inconclusive; the second (1803-05) resulted in the defeat of Maratha armies led by Sindhia and Bhonsle, whereupon Peshwa Baji Rao II took the lead in organising a combination of Maratha chieftains against the British in the hope of recovering what was lost in the second Anglo-Maratha war. This precipitated the third Anglo-Maratha war. But the British in India then under the Governor-Generalship of Lord Hastings proved too strong. The Sindhia was strategically so isolated at the beginning of hostilities that he could take no part in the war. The Bhonsla was defeated at the battles of Sitalbaldi and Nagpur in 1817 and the Holker at Mahidpur the same year. The Peshwa who had begun the war, was defeated, and surrendered to the British in early 1818. [36] The next year the office of the Peshwa was abolished and his army disbanded. [37] The disbandment of the Maratha army was responsible for the Arab disperation to Haydarabad of the Nizams. While the majority of the Arabs of the Peshwa chose to go to Haydarabad, some of them were deported to Hadramaut by the British after paying their arrears. As for the Hadramis with

were particularly valued as remarkable defenders of forts.[33] Even the British officials admitted their remarkable military skills. A British officer who fought against them in the final Anglo-Maratha was conceded that:

> "there are perhaps no troops in the world that will make a stouter or more determined stand to their posts than the Arabs, they are entirely unacquainted with military evolution and undisciplined; but every Arab has a pride and heart of his own that never forsakes him as long as he has legs to stand on. They are naturally brave, and possess the greatest coolness and quickness of sight, hardy and fierce through habit, and bred to the use of the matchlock from their boyhood, they attain a precision and skill in the use of it that would almost exceed belief, bringing down or wounding the smallest object at a considerable distance, and not unfrequently birds with a single bullet. They are generally armed with a matchlock and a couple of swords, with three or four small daggers stuck in their belt, and a shield. On common occasions of attack and defence they fire but one bullet; but when hard pressed at the breach they drop in two, three or four at a time, from their mouths, always carrying in them eight or ten bullets which are of small size. We may calculate on the whole number of Arabs in the service of the Peshwa (of Poona) and the Berar Raja (the Bonslas of Nagpur) at the utmost at 6,000 men — loose and undisciplined body, but every man of them tough and hardy soldier. It was on the Arabs alone that these princes looked and placed their dependence. Their own troops fled and abandoned them, seldom or ever daring to meet our smallest detachment. Nothing can exceed the horror and alarm with which some of our native troops view the Arabs, they will meet and fight them in the open day under their own officers; and even under their native officers or employed in defence or a post against a sortie or other attack, they

eighteenth century:

> "the employment of Arabs, Siddis, Willayatis etc, was becoming a common practice among the Maratha and native states and was indicative of their growing weakness and incapacity to maintain themselves." [25]

While it is difficult to set forth an exact date of their arrival and enlistment in Maratha armies of these states, [26] Arabs were present in the army of Peshwa Balaji Rao (1740-61) in 1742. [27] In 1793 they were found in the employment of the Bonslas of Nagpur, [28] it is estimated that:

> "there were about 5,000 Arabs in the forces of Nana Phadnis." [29]

the clever chief minister of Peshwa from 1774-1800, Fateh Singh the Gaikvad Chieftain of Baroda introduced mercenaries in his army and

> "the most esteemed among them were pure Arabs hailing from Arabia. Arab garrisons held the forts of Baroda, Borsad, Sankheda and other strongholds. They were amenable only to their pay-masters - Mangal Parekh and Samal Bechar, the two sahukars (money lenders), who supported the administration of any ruler, who could pay them best. The Arab soldiery was looked on as guarantee (Bahandari) for any promise made by the government, which invested their leaders with unlimited powers to interfere in the day to day administration." [30]

However these Arabs could also become a problem for their masters if not paid properly and regularly. Thus when their salaries were not paid for several months they seized Gaikvad Anand Rao in December 1802; releasing him only when their arrears were paid. [31] In all these states Hadrami Arabs were employed as soldiers, fighting alongside other soldiers of Maratha armies besides being guardians of state treasuries, protectors of temples and other places of worship. [32] They

culturally Persianized. Though no longer widely used, the Arabi-Malayalam language was a product of Arab interaction with the local Malayalis. Written in Arabic script with a high content of Arabic vocabulary, it is still understood by older people and scholars.[21] Since the late 1960's the Arab connection is strengthened by the presence in large number of Mappila laborers, traders and workers in other fields in the oil-rich states of the Persian Gulf and Saudi Arabia. Mappila women are being married in large numbers to Arabs from different countires.[22] Yet another region where Arab settlements existed was the Konkan coast, where scattered Arab communities still exist, and Hadrami sayyids exercised considerable influence in the Muslim society.[23]

While the Hadrami immigration to the coasts of Malabar, Konkan and Gujarat in the medieval times was more or less restricted to naval traders and peaceful **sufis** and holy men as preachers of Islam, their arrival in the Dakan and Haydarabad in the late sixteenth to mid-nineteenth centuries was for employment in the armies of various Maratha and Muslim rulers of western, central and southern India. These Maratha and Muslim rulers were the product of the chaos that followed the disintegration of Mughul empire soon after the death in 1707 of Emperor Aurangzib Alamgir. The 'emperors' who succeeded Aurangzib gradually lost control over the territory which their predecessors had gained. In the north Mughal viceroys of Bengal and Avadh set up independent Kingdoms. In the Dakan Mir Qamaruddin Ali Khan Asaf Jah[24] achieved independence of the Mughul court in 1724, and became the first of the ten Nizams who ruled Haydarabad between 1724 and 1848. Maratha chieftains also established their independent states: Peshwas at Poona, Gaikvads at Varoda, Bonslas at Nagpur, Sindhias at Gavaliar and Holkars at Indor. These states were essentially military regimes dependent on the support of their army to a high degree. In mid-

whose port of Cane (hisn al-Ghural, or Esekail's canneh) was the jumping off point for India, later supplanted by Raiput and Shihr on the Mahreh coast.[14] These Arabs were the progenitors of the Moplahs, the Mappila Muslims of Malabar as they are called in British records. The descendents of these Mappilla Muslims were perhaps the first Indian Muslims, long before Muhammad ibn Qasim's conquest of Sindh (711-715) and the establishment of permanent Muslim settlement in India. This view is supported by Sayyid Sulayman Nadwi's assertion that:

> "long before the Muslims settled in northern Indian, there were (Muslim) colonies in southern India."[15]

Nadwi's assertion is strengthened by the views of Ishtiyaq Husain Qureshi, an authority on Indo-Muslim history and culture, who maintains that:

> "Islam ... entered (south India) within a few years of the proclamation by the Prophet of his mission."[16]

In Malabar, "a large number of Mappila families find their origin in the interior Hadramaut town of Tari,"[17] this is particularly the case with

> "those known as "tangal" families, the word "tangal" is derived from a Malayalam form of polite address and is commonly applied to Mappilas who trace their descent to the Prophet's family. It is therefore equivalent to sayyid."[18]

The **tangal** families have been active in the religious and socio-political life of Kerala Muslims.[19] While no statistics are available, the percentage of Mappilas claiming Hadrami descent is estimated to be about one to two percent of the total Mappila population in Kerala.[20] The Arab impact on the Mappilas is evident in several ways: they are culturally more akin to Arab Islam which distinguishes them from their immediate neighbors — the Muslims of other states which are



of Quilon was known to the Arabs as Kaulam.[6] Muziris, another port on the same coast, was regularly visited by the Arabs of South Arabia in the ancient period. To the South Arabians Malabar was the nearest halting place. Apart from its proximity to the Hadramaut, the Malabar coast was also a rich source of pepper, the black gold, and other spices. The Arabs played a leading role in the trading activity of Malabar ports.[7] They were the carriers and merchants of Indian Ocean long before any other nation. Indian and western maritime activity decreased after the fourth century owing partly to the growing Hindu reluctance to leave Indian soil, and the fall of the Roman Empire, allowing South Arabians and Persians to occupy the vacuum.[8] The Arab intercoastal trade steadily grew. However, this trade in the Indian Ocean declined in the sixth century, but picked up in the seventh, reached its peak in the ninth century. Indeed the 9th-11th centuries are called the golden age of Arab sail.[9] Some of the Arabs sailed as far east as China, establishing colonies in those places that were important for their mercantile interests.[10] The interruption of non-Muslim trading activity by the Islamic expansion in west Asia helped the Arabs to gradually strengthen their trading power everywhere, and to acquire a virtual monopoly on commerce in the Indian Ocean.[11] Another factor that helped the Hadramis was the attitude of local Hindus who regarded the Arabs as honest traders and welcomed their trading pursuits. The Arabs reciprocated by not engaging in any aggressive activity and showing sensitivity to local custom and tradition.[12] The Arabs maintained colonies in Ceylon and along the south western coast of India, thus

> "there were Arabs sailing back and forth between Arabia and Kerala at the time of the Prophet, some of them were domiciled in the major ports and intermarriage was going on. Although some of these Arabs may have come from Hijaz, 'Uman and Bahrain, they were chiefly businessmen from Yeman and Hadramaut,"[13]

and intellectual and religious life has traditionally been very developed in a number of Hadrami towns. There have always been a large number of **Sayyids** (descendents of Prophet Muhammad), and holy men and scholars whose influence and reputation extended overseas. The large number of domed graves erected as shrines to past holy men and saints which are found throughout the country is striking evidence of this tradition. Thirdly, Hadramaut has a long history of migration to a number of Arab, East African and South-East Asian countries like Indonesia, Malaysia and Singapore.[2] In all these countries Hadrami migrants have specialized in commerce as merchants and in Muslim religious activities as preachers and teachers of Islamic education. Apart from these countries Hadramis have migrated to India. It is with the Hadrami emigration to the western coast of India in medieval times in general and to Haydarabad and Maratha states of Dakan in modern times in particular that this paper is concerned.

The earliest Hadramis migrating to India in the middle ages were **Sayyids,** who

> "settled in commercial, cultural and political centres like Bijapur and Surat, where their descendents are still said to live, Ahmadabad, Broach, Haidarabad, Gujarat, Delhi, Baroda, Calicut, Mallbar and Bengal."[3]

Prominent among these **Sayyids** was Abu Bakr Muhiuddin Abdul-Qadir al-Aidaursi (1570-1627) who lived and died in Ahmadabad. He was a well known **sufi** (mystic) and a noted scholar, having written as many as twenty four books relating to history, commentary on Qur'an, mysticism and law.[4] Hadrami **Sayyids** and scholars were accorded an honored position at Bijapur during the Adil Shahi times 1490-1686.[5] The south western coastal region of Malabar was another center of Hadrami immigration. Malabar's strategic location on the trade routes of the ancient world is well known. Its port



CONSEQUENCES OF HADRAMI MIGRATION TO INDIA: THE ARAB PRESENCE IN HAYDARABAD

By

Omar Khalidi

Before 1968 the term Hadramaut applied chiefly to the South Arabian states of the Qa'iti and Kathiri Sultans. Since 1968 the term has applied to the fourth and fifth provinces of the new State of South Yeman. It falls roughly within longitude 47 to 50 east, and between latitude 15 to 17 north. It is bounded in the north by the Rub al-Khali desert, in the south by the Gulf of Adan, in the west by the Aulaqi mountains, and in the east by the Mahra mountain range. The people of Hadramaut are called Hadramis.[1] They have often been described as the most cultured and enterprising people in all South Arabia outside Adan, for a number of reasons. First, the material culture of the Hadramis is more developed than that of any people in South Arabia. In the coastal region and the **Wadi** (valley) system, there are several large and densely populated towns with tall buildings called skyscrapers by some western travellers.

Secondly, Hadramaut has a long history as an important center of Islamic learning. Its educational center of Tarim is perhaps the most highly regarded town in all South Arabia,



Cover Picture:

JERASH, STR. OF COLUMNS

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine.

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.



- Saudi Arabia: 15 Riyals.
- **Arab Countries**: The equivalent of **15** Riyals.
- **Non-Arab Countries**: US $6.

Articles can not be returned to authors whether published or not.

PRICE PER ISSUE

— **Saudi Arabia**	:	**2** Riyals
— **U. A. E.**	:	**4** Dirhams
— **Qatar**	:	**4** Riyals
— **Egypt**	:	**25** Piastres
— **Morocco**	:	**4** Dirhams
— **Tunisia**	:	**350** Milliemes
— **Non-Arab Countries**	:	**1** U.S. $

DISTRIBUTORS

Saudi Arabia: Al-Greisy Distributing Est., P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.

Abu-Dhaby: P.O. Box 3778, Abu-Dhaby, Tel.: 323011.

Dhubai: Dar-Al-Hikma Library, P.O. Box 2007, Tel.: 228552.

Qatar: Dar- Al-Thakafa, P.O. Box 323, Tel.: 413180.

Bahrain: Al-Hilal Distributing Est.,Manama, P. O. Box 224. Tel.: 262026.

Egypt: Al-Ahram Distributing Est.. Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500.

Tunisia: The Tunisian Distributing Company 5, Nahg Kartaj

Morocco: Al-Sharifia Distributing Company, P.O. Box 683, Casablanca, 05.

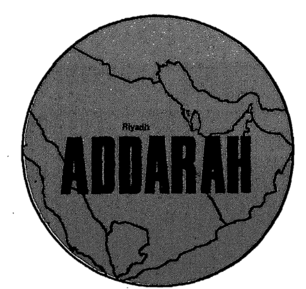


All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director: Tel.: 4413944

Annual Subscriptions are to be directed to the Secretary General of-Addarah Tel: 4414681

Editorial Board: Tel: 4412316- 4412317- 4412318- 4412319



IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

• Rabiᶜ II 1405 A.H. Dec. 1984 A.D. • No. 3 • Year 10 •

King Abdul Aziz Research Centre

- Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

Further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.

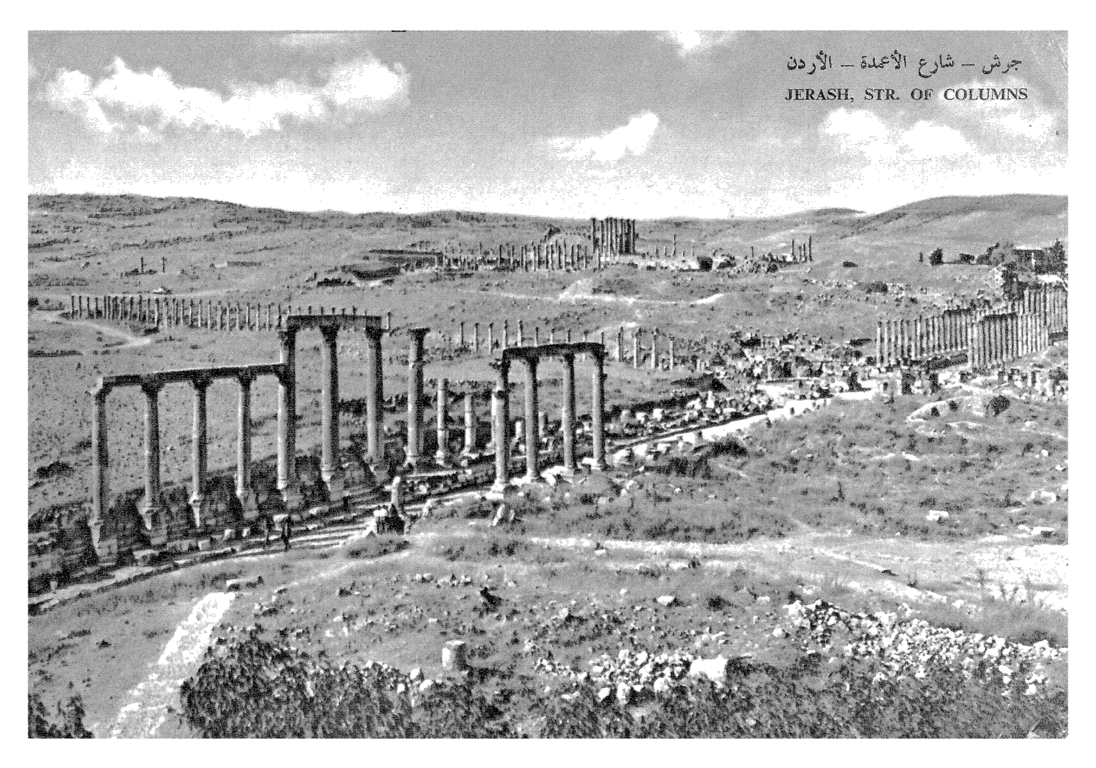
— To issue a cultural magazine carrying its name **ADDARAH.**

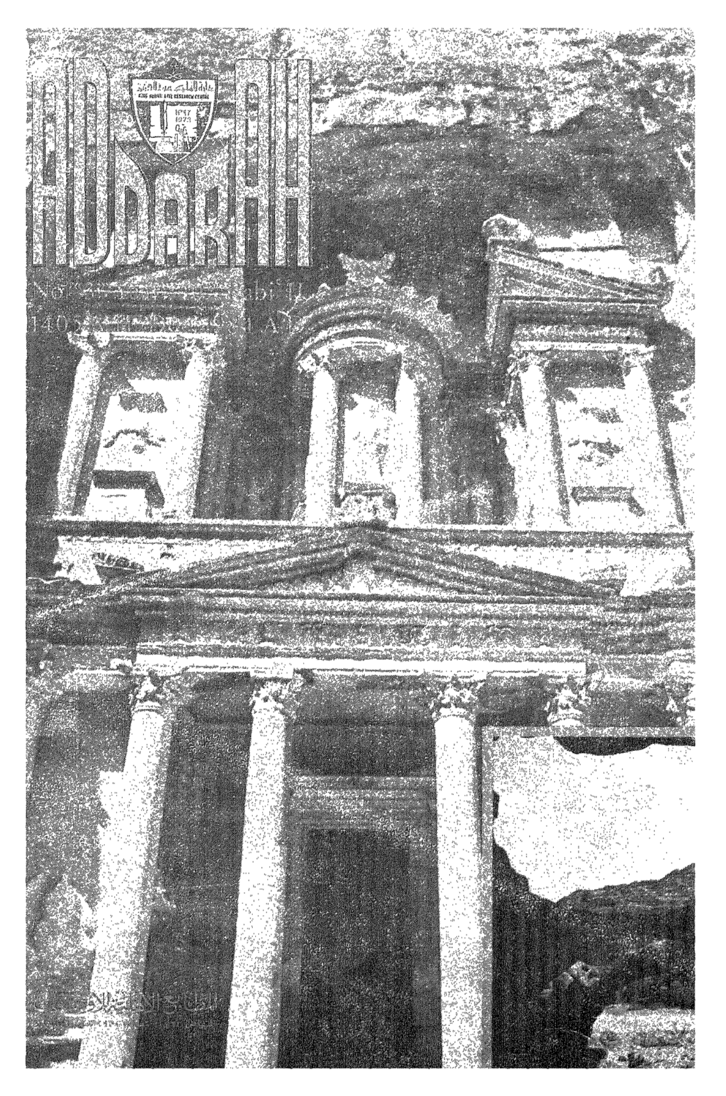
- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P.O.Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia

المطابع الأهلية للأوفست — الرياض
National Offset Printing Press - Riyadh

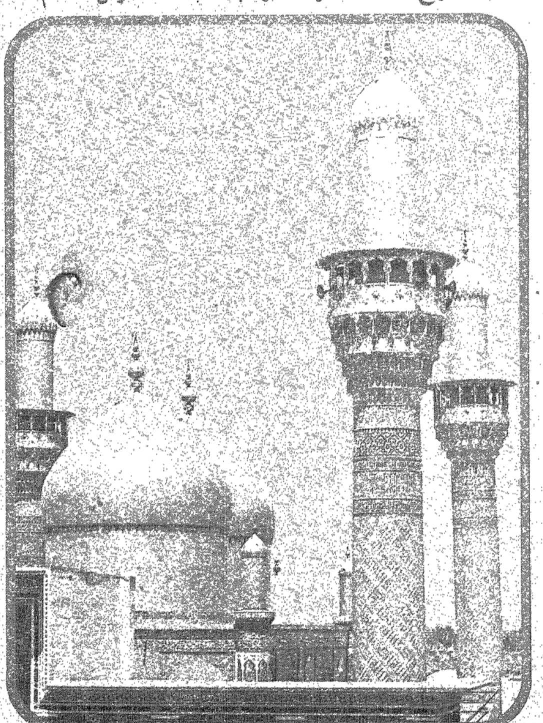



جرش ـ شارع الأعمدة ـ الأردن
JERASH, STR. OF COLUMNS


ADDARAH

الدارة

العدد الرابع ● السنة العاشرة ● رجب ١٤٠٥هـ ● مارس ١٩٨٥م



• [illegible]

[illegible]

• ابن الأثير

[illegible]

[illegible]


بسم الله الرحمن الرحيم
يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام
كما كتب على الذين من
قبلكم لعلكم تتقون
صدق الله العظيم
سورة البقرة آية «١٨٣»

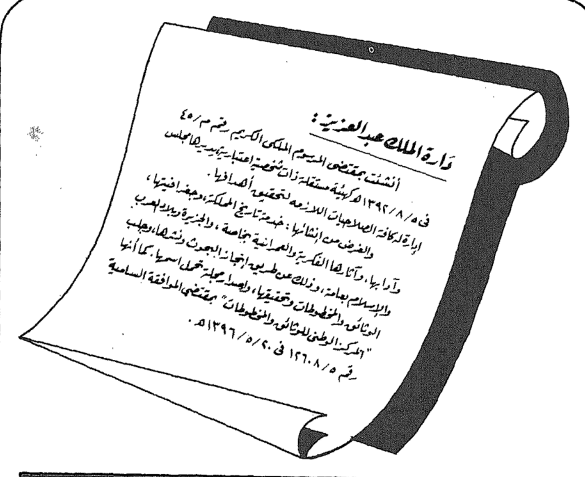








العدد الرابع ○ السنة العاشرة ○ رجب ١٤٠٥هـ ○ مارس ١٩٨٥م


دارة الملك عبدالعزيز :

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في ٥/٨/١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها .

والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة، وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة ، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة ، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها ، وإصدار مجلة تحمل اسمها . كما أنها "المركز الوطني للوثائق والمخطوطات" بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/١٢٦٠٨ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ .

ص.ب ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

ترسل الاشتراكات باسم الأمين العام للدارة
☎ ٤٤١٤٦٨١

الادارة والتحرير
☎ ٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧



مدير التحرير ☎ ٤٤١٣٩٤٤

ترسل المقالات باسم رئيس التحرير ☎ ٤٤١٧٠٢٠

* آراء الكتّاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة *

ترتيب الموضوعات
داخل العدد يخضع لأسباب
فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب
● ● ● ●
لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء
نشرت أم لم تنشر ...

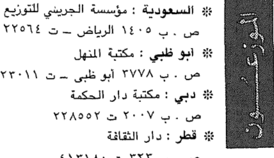
* الاشتراكات *

١٥ ريالا للاشتراك السنوى داخل المملكة العربية السعودية
ـ وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة
ـ ٦ دولارات خارج البلاد العربية

قيمة العدد :

السعودية: ريالان ـ الإمارات العربية: أربعة دراهم
ـ قطر: أربعة ريالات ـ مصر ٢٥ قرشاً ـ المغرب أربعة دراهم ـ تونس ٣٥٠ مليماً
خارج البلاد العربية: دولار للعدد

الموزعون


* السعودية : مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص . ب ١٤٠٥ الرياض ـ ت ٤٠٢٢٥٦٤
* أبو ظبي : مكتبة المنهل
ص . ب ٣٧٧٨ أبو ظبى ـ ت ٣٢٣٠١١
* دبي : مكتبة دار الحكمة
ص . ب ٢٠٠٧ ت ٢٢٨٥٥٢
* قطر : دار الثقافة
ص . ب ٣٢٣ ت ٤١٣١٨٠

* البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
ص . ب ٢٢٤ المنامة ت ٢٦٢٠٢٦
* مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء ـ القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
* تونس : الشركة التونسية للتوزيع
٥ نهج قرطاج
* المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
ص . ب ٦٨٣ الدار البيضاء ٠٥



● صـــورة الغـــلاف ●

مسجد كربلاء في العراق

في هـذا العـدد

الافتتاحية

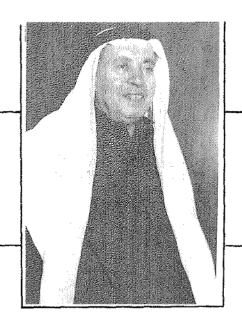
اليمــــــامة



الدارة تصدر في حِجر اليمامة «الرياض»، فمن حق المكان الذي تصدر فيه المجلة أن يكون لي كلام عنه.

إن دارة الملك عبد العزيز أصدرت المجلة، وشرفت أن أكون رئيس تحريرها، أباحُوا لي أن تصدر في جدة تخفيفاً عني، فأبيت إلا أن تصدر في الرياض فرعا من الدارة، دعامة للدارة، ويحملني الكلام عن اليمامة عن قيمة الأرض، أي **الوطن**، ذلك أني أريد إسقاط المذمة عن قطعة أرض من أرضنا؛ فالأرض لا تُعاب، وبعيد عنها السباب، فلئن تجني إنسان في أي بقعة من الأرض، فهو الذي يُعاب ويستأهل السباب. ففي إقليم أساء المشركون، وفي آخر أساء المنافقون، وارتد مرتدون، ونبح كاذبون ادّعوا النبوة، لقد ذهبوا بمعابتهم حين نصر الله الحق وأعز الله العرب بإسلامهم، كما اعتز العرب به، أسقطوا ما بينهم من خلاف، وارتفعوا عن الانفرادية القبلية، فإذا الإسلام يعتز بهم، فما من شبر على هذه الأرض، وما من قبيلة من قبائلها، إلا وكان منهم ومنها قادة الجهاد وجنود الجهاد.

فاليمامة يأخذني الكلام عنها على صورتين، الأولى عن رجلين هما: هوزة بن علي، وثمامة بن أثال، حنيفيين يماميين، هوزة بن علي كان منه المدد لرسول الله ﷺ، أرسل الصدقات من



بقلم: رئيس التحرير

حنطة اليمامة وغيرها. فأخذ رسول الله محمد القرشي المضري العدناني يقلب الحنطة بيديه ويقول:

هذه صدقات ابن عمي، لأن هوزة بن علي حنيفي وائلي من ربيعة الأخ الأصغر لمضر، فمضر الحمراء. وربيعة الفرس أخوان، تفرع منها الكثير، حين ائتلفوا سادوا. وإذا ما اختلفوا كان واقعهم أليماً. فالحنطة التي أرسلها هوزة بن علي تعني العون منه، يشكره النبي، ومنع هذا العون لقريش ينال منها بعض الشظف، لأنه إضعافٌ لرحلة الشتاء

والرجل الثاني هو ثمامة بن أثال، جاء منه الموقف العظيم، كان يحوم حول المدينة على فرسه. فأمسك به حراس النبي، فربطوه في سارية. يمر عليه النبي يقول له:

ـ ما تراني أصنع بك يا ثمامة.

فيجيب ثمامة:

ـ إن تقتل، تقتل ذا دم، وإن تعف تعف عن شاكر.

وفي رواية أخرى:

ـ إن تمنن، تمنن، على شاكر.

وفي مرة ثانية يقول له ﷺ ذلك. فلا يجيب ثمامة إلا إجابته الأولى. وبعد المرة الثالثة منّ

عليه رسول الله ﷺ. فأطلقه، فركب فرسه لا يغيب طويلاً. يعود إلى مجلس رسول الله يعلن إسلامه،ويقسم أنه ذاهب إلى مكة يجهر بإسلامه. فقال له الرسول:

ـ ما حملك على هذا يا ثمامة، لماذا لم تسلم قبل إطلاقك.

فقال الفارس:

ـ خشيت أن يقال إني ما أسلمت إلا عن خوف.

وسار إلى مكة يعلن إسلامه على الملأ، فأراد بعض الغوغاء أن يشغبوا عليه، فمنعهم الذين يعرفون ثمامة ومكانته بين قومه، ويعرفون ـ أكثر ـ ما لميرة اليمامة لديهم من نفع.

وأقسم ثمامة أن يمنع ميرة اليمامة عن قريش، فأصابهم نقص أعجزهم؛ مما سهل طريق الفتح .. فتح مكة .. الفتح المبين .. فصنيع ثمامة ـ يؤازره قومه حين أطاعوه ـ من الدعامة القوية؛ ساهم بها ثمامة في فتح مكة.

وكانت الردة، كأنما وحدة العرب في ظل الإسلام قد انفرطت في أكثر من مكان، وفي أكثر من قبيل، ولكن الله منّ على عبده أبي بكر الصديق، صاحب الثلاثين شهراً، أعاد للعرب وحدتهم فعادت للإسلام عزته، فإذا الفتح العظيم، بعد الفتح المبين.

ثم: وفي العصر الوسيط يوم تفرق المسلمون تحت زعامات وملوك وطوائف، ضاع من العرب السلاح، وعادوا إلى صحرائهم يحتمون بها، فإذا التاريخ يعود، بدعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، وشيخ الأئمة آل سعود، فإذا اليمامة تحتضن دعوة السلف، تصل بنا إلى وحدة الكيان الكبير مما هو معروف، قد يكون الكلام عنه في ظرف آخر؛ حيث تكون الفرصة مانحة، الكلمة عن هذا الكيان الكبير «المملكة العربية السعودية» وحّدها البطل الإمام السلطان الملك «عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود».

* محمد حسين زيدان *

النتوء المكي

إحدى ظاهرات العمران المدني في المملكة العربية السعودية

د. محمد محمود محمدين

تمهيـــد :

يتناول هذا البحث إحدى ظاهرات النمو العمراني في بعض مدن المملكة العربية السعودية حيث لاحظ الباحث أن محوراً عمرانياً يمتد غالباً على الطرق المؤدية إلى مكة في بعض مدن المملكة مثل: الرياض وجدة والمدينة المنورة والطائف وتبوك. ويتحكم موقع المدن بالنسبة لمكة في اتجاه هذا المحور العمراني الذي أطلق عليه الباحث تعبير النتوء المكي. ويوضح هذا البحث أن لمكة ـ وهي قبلة المسلمين ومقصدهم للحج ـ

تأثيراً في اتجاه النمو العمراني لبعض المدن. وعلى الرغم من أن نمو مكة وتطورها ارتبط عبر التاريخ بالوظيفة الدينية، حيث شدت إليها الرحال وشخصت إلى كعبتها الأبصار وتعلقت بها الأفئدة منذ أكثر من ثلاثين قرناً، إلا أن تأثيرها على العمران المدني لم يظهر إلا منذ أقل من نصف قرن، بعد أن مهدت الطرق المتجهة إلى مكة. وقد تعرض البحث لمقدمة تاريخية عن مكة وأهميتها، لأن البعد الزمني ذو أهمية كبيرة في دراسة المدن الدينية، ولأن الماضي يترك آثاراً، تعين على فهم كثير من أوضاع المدن الحالية. ويستحيل أن نفهم بعض ظاهرات المدن المعاصرة دون أن نقلب في ملف أوراقها التاريخية.

ويرى الباحث أن ظاهرة النتوء المكي تتأثر بكثير من العوامل الطبيعية مثل: الموقع والتضاريس، والعوامل البشرية مثل سياسة الدولة وأسعار الأراضي وغيرها. وقد لاحظ الباحث أن ظاهرة النتوء المكي تعاصر فترة إنشاء الطرق واستخدام السيارات، وقد بدأت محاور عمرانية أخرى تمتد صوب المطارات، وفاق امتدادها أحياناً النتوء المكي كما هي الحال في مدينتي الرياض وجدة.

١ ـ مكة وأهميتها التاريخية :

مكة من الأماكن التي كان لها على مر التاريخ قدسية خاصة، يفد الناس إليها من أماكنٍ بعيدة، للتبرك بها والتماس الخير والحماية. وقد ذكر الاخباريون أن الله سبحانه وتعالى أنزل آدم في موضع البيت بمكة ومات آدم عليه السلام فبنى أبناؤه من بعده مكانها بيتاً بالطين والحجارة فلم يزل معموراً يعمرونه ومن بعدهم حتى كان زمن نوح عليه السلام فنسفه الغرق وغير مكانه حتى بُوِّئَ لإبراهيم عليه السلام[١].

وقد نسب الله عز وجل البيت إلى نفسه في قوله تعالى:

«وإذ جعلنا البيت مثابةً للناس وأمناً واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا إلى ابراهيم واسماعيل أنْ طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود»[٢] وجاء هذا النسب تكريماً للبيت وتشريفاً له حتى تلوذ به النفوس فتجد فيه الأمن والطمأنينة.

وتتباين قصص وروايات الإخباريين في تفسير قدوم إبراهيم إلى مكة وكيفية وصوله إليها، وكيف ترك ابراهيم ابنه اسماعيل وأمه هاجر بوادٍ غير ذي زرع. وما كان لإبراهيم أن يحمل زوجه وابنه إلى مكان قفر لا زرع فيه إلا لفكرة أو إلهام أقوى من عاطفة الأبوة الطبيعية، ألا وهو الدعوة لعبادة الله. كما كان ابراهيم الخبير بالطرق والدروب لطول أسفاره يتوقع لهذا الوادي الازدهار بسبب موقعه وحصانته[٣] وما كاد ابراهيم يدع زوجه هاجر وابنه الوحيد اسماعيل في هذه القفار الجرداء حتى دعا الله «ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم»[٤]. ولو فرض أن بدء سكنى وادي مكة يرجع إلى أيام إبراهيم واسماعيل فإن ذلك يعني القرن التاسع عشر قبل الميلاد[٥].

ويرى كثير من الباحثين أن البيت كان موجوداً قبل ابراهيم، ويستندون في ذلك إلى الآية السابقة «ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم» فالله سبحانه وتعالى أوحى إلى نبيّه ابراهيم، وعرّفه الموضع الذي يُسكن فيه ذريته عند بيت الله المحرم، وفي حديث عن النبي ﷺ أنه قال «إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض ... الخ»[٦] ويبدو وفق ما ذكرُ هيكل أن وادي مكة كان موئلاً لراحة رجال القوافل بسبب ما كان فيه من بعض العيون، ثم اتخذت فيه بعض

المستودعات للتجارة وأقيمت فيه بعض الهياكل لالتماس العون منها[٧].

وأول من أشار إليه القرآن على أنه سكن وادي مكة هو اسماعيل. وبعد وفاته آل أمر الكعبة إلى مضاض الجرهمي حفيد اسماعيل. وظلت جرهم تتولى شئون البيت زمناً طويلاً، ولما استخفت بحرمة البيت وأكلت مال الكعبة سلط الله عليهم القحطانيين في أوائل القرن الرابع الميلادي فأزاحوهم عن البيت. ويذكر المؤرخون أن القحطانيين كانوا قد ارتحلوا عن منازلهم بسبب سيل العرم. ولما وصلوا مكة أبت جرهم أن تُنْزلهم طوعاً، فدار القتال حتى انهزمت جرهم؛ وبذلك تم الفتح واستقام الأمر للقحطانيين في مكة[٨].

ولما كان مناخ مكة لا يتناسب مع ما ألفه القحطانيون الذين عاشوا في جنوبي الجزيرة العربية حيث الأمطار الموسمية والتربة الخصبة، فإن أكثر بطون القبيلة قد آثر الارتحال بحثاً عن أماكن تتناسب مع ما ألفوه. وانخزعت (أي انقسمت) بمكة بطن من القحطانيين وتلك هي خزاعة وبذلك ورثت خزاعة حكم مكة[٩].

ولما آل أمر مكة إلى عمرو بن لحي سيد خزاعة نصب الأصنام حول الكعبة وجاء بهبل من هيت بأرض الجزيرة، فنصبه في بطن الكعبة. ويشير الكلبي إلى أن أول من غير دين اسماعيل عليه السلام هو عمرو بن لحي؛ إذ أنه أحضر بعض الأصنام من الشام ونصبها حول الكعبة[١٠].

وقد تولى قصي بن كلاب بن مرة القرشي أحد أحفاد اسماعيل، أمر مكة في منتصف القرن الخامس الميلادي، وقد بنى قصي داره في مكة وجعل منها نادياً للتشاور. ويذهب الإخباريون إلى أنه لم يكن في مكة بناء غير الكعبة إلى أن تولى قصي أمرها. ويعللون ذلك إلى أن جرهما وخزاعة لم يريدوا أن يكون إلى جوار بيت الله بيتاً غيره[١١]. وقد ظلت دار قصي معروفة باسمها،حتى اشتراها معاوية بن أبي سفيان بمائة ألف درهم، وجعلها دار الإمارة بمكة، ثم أدخلت الدار في المسجد الحرام بعد أن هدمت وذلك في عهد الخليفة العباسي المعتضد[١٢]. ولما توفي قصي انتقل الأمر بعد سلسلة من المنافسات والمغامرات إلى هاشم ثم إلى عبد المطلب الذي كشف بئر زمزم.

وهكذا نرى الناس على اختلاف دياناتهم ومعتقداتهم قبل ظهور الإسلام كانوا يقدسون البيت ويجلونه. وبلغ بهم إجلاله إلى حد أن يرى المرء قاتل أبيه أو ابنه فلا يمسه بأذى. لأنه في الحرم. حيث يتوفر الأمن لكل من يمشي على أرضه. ولما أشرقت الدعوة الإسلامية زادت قدسية البيت حتى حرم فيه الصيد وقطع شجره وأخذ لقطته إلا للتعريف حتى يأخذها صاحبها(١٣).

ولما كانت مكة أفضل بقاع الأرض وأشرفها عند العرب، فقد أطلقوا عليها أسماء كثيرة، لأنهم رأوا أن اسما واحداً لا يمكن أن يستوعب خصائصها، أو أن يحيط بمناقبها وقد زادت أسماء مكة على أربعين اسما(١٤).

ويعد بطليموس السكندري أقدم المؤلفين الذين أشاروا إلى مكة حيث ذكر مدينة تسمى ماكورابا Macoraba في القرن الثاني الميلادي. ويعتقد الباحثون أن المقصود بهذه التسمية مدينة مكة(١٥). ويعتقد بأن اسم ماكورابا أو مكرب من لغة جنوب الجزيرة، حيث يذكر بطليموس أنها كلمة يمنية مكونة من «ملك» و«رب» فتكون بمعنى بيت الرب أو الإله. ويرى بروكلمان أنها من كلمة «مقرب» الجنوبية وتعنى الهيكل، وتعنى كلمة «ماركابا» بالآرامية الشرقية الوادي العظيم(١٦). ويعتقد جرجي زيدان أن مكة قد تكون مشتقة من ملك في البابلية بمعنى البيت(١٧).

وهناك تفسيرات لغوية ذهب إليها أهل العربية، منها أنها سميت مكة لأنها تجذب الناس من جميع الأطراف من قولهم امتك الفصيل أخلاف الناقة إذا جذب جميع ما فيها جذباً شديداً فلم يبق منها شيئاً، وكذلك مكة امتكت الناس أي جذبتهم(١٨). وقيل أيضاً إن التسمية جاءت لقلة الماء بمكة فكان المكيون يمكون الماء أي يمتصونه.

وقال الشرقي بن القطامي: إنما سميت مكة لأن العرب؛ في الجاهلية كانت تقول لا يتم حجنا حتى نأتي مكان الكعبة فنمك فيه أي نصفر صفير المكاء حول الكعبة(١٩) وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى: وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصديه فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (الأنفال آية ٣٥).

وورد في القرآن الكريم اسم «بكة» إشارة إلى مكة، ويرى جواد على أن بكة ليست إلا لهجة من لهجات القبائل التي تبدل الميم باء.(٢٠). وهناك تفسيرات أخرى

تفرق بين مكة وبكة، فبكة هي موضع البيت، ومكة هو موضع القرية[٢٠] وقيل بكة موضع البيت ومكة ما حواليه[٢٢]. ومن أسماء مكة العديدة ما يحتمل بصمات جغرافية، مثل «أم القرى» لأنها قبلة يؤمها المسلمون في جميع أقطار العالم وبها أقدم بيت وضع للناس، وقيل لأنها أقدم الأرض وأن الأرض دحيت من تحتها، ولأنها أعظم القرى شأناً. وقبل الإسلام كانت العرب تقصدها من سائر البقاع. ومن أسماء مكة الأخرى «القرية» والقرية اسم لما يجمع جماعة كبيرة من الناس وعرفت مكة باسم «أم زحم» من الازدحام، وعرفت مكة «بالبلد الأمين» لأن طبيعة وادي مكة جعلت أهله يميلون إلى السلم ولا يركنون للحرب والغزو إلا دفاعاً عن النفس، لأنهم يعيشون في وادٍ ضيق محصور بين جبلين متقابلين هما جبل أبي قبيس شرقي مكة وجبل الهندي في الغرب. ويستطيع العدو إحكام حصاره بسد منفذيه. وقيل أيضاً إن لمدينة مكة موقعاً جغرافياً هاماً فهي تقع في وادٍ سهلي يصل ارتفاعه إلى ٢٧٧ متراً فوق سطح البحر تحيط بها الجبال الوعرة مما أغناها عن بناء سور لحمايتها.

وقد عملت مكة على الاحتفاظ بصلات طيبة مع مدينة يثرب وغيرها من المدن المجاورة، مثل الطائف، مما أدى إلى تيسير مهامها التجارية.

وعلى الرغم من أن التجارة في شبه الجزيرة العربية كانت في يد اليمنيين منذ عهد الدولة المعينية (١٣٥٠ ق.م.) واستمرت كذلك في عهد السبئيين والحميريين، إلا أن مكة استطاعت أن تتبوأ مكانة تجارية عظيمة، وذلك بعد سقوط اليمن في أيدي الأحباش سنة ٥٢٥م نتيجة الخلافات الداخلية. وقد أصبحت الطريق البرية بين اليمن والشام عبر الحجاز وتهامة، الطريق الوحيدة أمام التجارة، بعد أن ساءت الملاحة في البحر الأحمر نتيجة ازدياد نشاط القراصنة من ناحية، ولوجود الشعاب المرجانية التي تُعرّض السفن للأخطار من ناحية أخرى. ومما ساعد قريشاً على قيامها بدورها التجاري أنها لم تقحم نفسها في الصراعات الدولية بين الفرس والروم.

من العرض السابق يتضح لنا أن لمدينة مكة أهمية كبيرة قبل ظهور الإسلام كمدينة دينية وكمحطة تجارية، وبعد الإسلام زادت هذه الأهمية بعد أن انتشر الإسلام واتسع نطاق دولته وأضحت الوظيفة الدينية لمكة أهم وظائفها، إذ أنها قبلة

المسلمين التي يتجه إليها ما يقرب من ألف مليون مسلم في صلاتهم، وهي ليست العاصمة الدينية للمملكة فحسب. بل هي العاصمة الدينية لسائر المسلمين في كافة أنحاء العالم كما شاء الله. لأن الله سبحانه وتعالى هو الذي منح مكة قدسيتها. ويفد إلى مكة كل عام أكثر من مليوني مسلم ما بين حاج ومعتمر تلبية لأمر الله تعالى.

وكأن الله سبحانه وتعالى لما قضى بأن تكون مكة محلاً للعبادة ومثابةً للناس وأمناً، قضى أيضاً بتجريدها من كل زخارف الطبيعة حتى لا يلهو فيها العابد عن ذكر الله بخضرة أو غدير، وحتى يكون قصده إلى مكة خالصاً لوجه ربه الكريم، لا يشوبه تطلع إلى جنان أو رياض، ولا حنين إلى حياض أو غياض[٢٣].

وبسبب ازدياد الحجاج وازدياد عدد المقيمين في مكة امتد عمرانها في اتجاهات الأراضي المنخفضة والأودية، وتسلقت مبانيها بعض المنحدرات الجبلية، وامتدت ألسنة من المدينة شبه الدائرية الشكل كمحاور عمرانية صوب الجنوب الشرقي وصوب الجنوب، وصوب الغرب. وهناك محور عمراني رابع صوب الشمال الغربي. وكل هذه الألسنة والمحاور العمرانية تمتد على الطرق التي تربط مكة ببقية مدن المملكة العربية السعودية.

٢ ـ ماذا يقصد بالنتوء المكي؟

تتخذ المدن في نموها العمراني أشكالاً متنوعة، وشكل المدينة هو الرقعة المكانية التي يمتد عليها عمران المدينة، ويتأثر هذا الشكل بمجموعة من العوامل الجغرافية البشرية والطبيعية. ولقد بدأت بعض مدن المملكة العربية السعودية في النمو بشكل ملحوظ منذ أكثر من عشرين عاماً، ولم يأخذ هذا النمو شكلاً متجانساً موحداً؛ إذ أن بعض أطراف المدن نمت بشكل يفوق بقية الأطراف الأخرى. إن دراسة أشكال هذا النمو الحضري العمراني توضح أن هناك لساناً أو محوراً عمرانياً يمتد حول طريق مكة. ويمكن أن نلاحظ هذا النتوء العمراني الذي يمتد حول طريق مكة في كل من جدة والمدينة والطائف والرياض بصفة خاصة، ولئن دلّ ذلك على شيء فإنما يدل على أهمية مكة ومكانتها الروحية، بحيث امتدت الطرق الممهدة صوب تلك المدينة المقدسة لتسهل طريق الحج والعمرة. وقد قيل إن الطريق يمتد فيتحرك التاريخ وينثر

بذور الحياة من بيوت وقرى ومدن. والطريق خط يصبح حين يتوقف نقطة هي المدينة، والمدينة نقطة حين تتعدد وتتصل تصبح خطاً هو الطريق. وقال لا بلاش «إن الطريق قد صنعت المدن»[٢٤] "Les Routes Ont Faites les Villes"

إن هذا اللسان أو المحور العمراني الذي يمتد في كثير من أطراف المدن مع امتداد الطرق المؤدية إلى مكة هو مانطلق عليه النتوء المكي. فالنتوء المكي إذن ظاهرة عمرانية ترتبط ببعض مدن المملكة العربية السعودية. وهي ظاهرة حديثة نسبية بدأت مع امتداد الطرق الحديثة وانتشار استخدام السيارات التي سهلت الاتصال بين أطراف المدن وأجزائها الداخلية. وكانت الطرق قديماً عبارة عن دروب غير ممهدة تجتازها قوافل الإبل. وكانت الإبل أنسب الوسائل للسفر في شبه الجزيرة العربية؛ لأن كثيراً من الطرق التي ربطت مكة بغيرها من المدن كانت رملية. وكانت أهم هذه الطرق ما يلي: (شكل ١).

أ ـ الطرق الآتية من الشمال: وتتمثل في طريق العقبة الوجه ـ ينبع ـ رابغ ـ جدة ـ مكة. وطريق معان ـ تبوك ـ العلا ـ المدينة ـ مكة.

ب ـ الطرق الشرقية: وتتمثل في طريق بغداد ـ فيد ـ المدينة ـ مكة.

وطريق البصرة ـ بريدة ـ مكة.

وطريق الهفوف ـ اليمامة ـ الرياض ـ مكة.

جـ ـ الطريق الجنوبي: عدن ـ تعز ـ صنعاء ثم عبر عسير إلى مكة.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الدولة العباسية اهتمت بدروب الحج اهتماماً كبيراً حيث وضعت المعالم على الطريق وسجلت علامات الأميال، وبنت المنارات وكانت النيران توقد بها ليلاً لهداية الحجيج[٢٥]. ويذكر أن الثلج كان يجلب للمهدي من العراق إلى مكة في حجه سنة ١٦٠ هـ ويدل على سهول السفر والانتقال بين مكة والعراق[٢٦].

وقد أمرت السيدة زبيدة زوج الرشيد، بتوفير الماء على طول طريق الحج بين العراق ومكة وأمرت بإقامة خزانات المياه وبناء الصهاريج وحفر الآبار وتشييد المباني مما استحقت معه أن يحمل الطريق اسمها[٢٧].

٣ ـ العوامل المؤثرة في امتداد النتوء المكي واتجاهه:

يتأثر النتوء المكي بمجموعة من الظروف والعوامل الجغرافية شأنه في ذلك شأن أي امتداد عمراني. مثل إنشاء طرق المواصلات وازدياد عدد السكان، وانخفاض سعر الأرض عند أطراف المدن. وارتفاع أسعار الأرض في داخل المدينة وغلاء الإيجارات. كل هذه العوامل السابقة تدفع حركة العمران نحو الأطراف. أما بالنسبة للنتوء المكي فلا شك أن امتداد الطرق، وسياسة الدولة، وازدياد حركة حجاج البر، تعد من أبرز العوامل المؤثرة في هذه الظاهرة العمرانية. وفيما يلي مناقشة لأثر كل من هذه العوامل بشيء من الإيجاز:

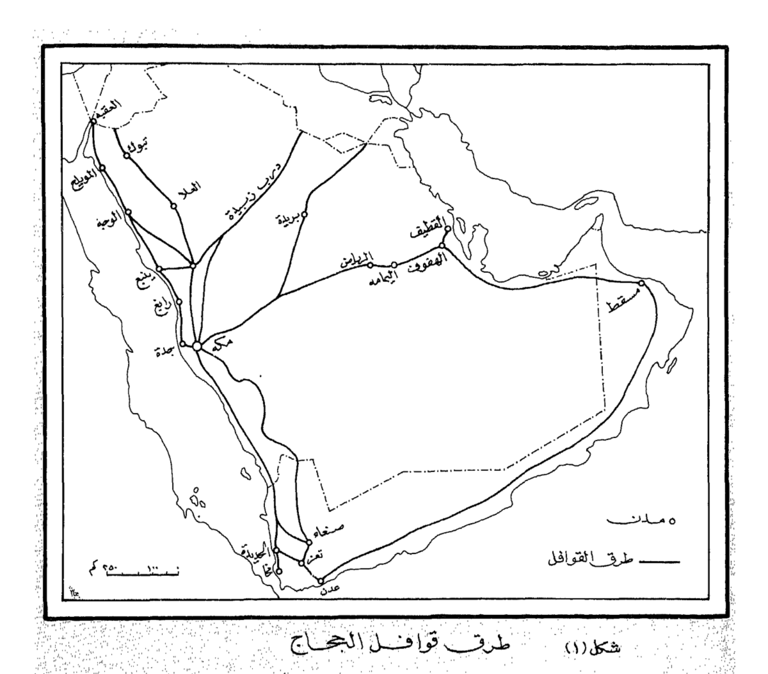
أ ـ إنشاء الطرق:

يعد إنشاء الطرق من أهم العوامل المؤثرة في نمو المدن نمواً محورياً. ويقصد بالنمو المحوري أنْ يمتد عمران المدينة من المركز نحو الخارج على طول امتداد خطوط المواصلات الرئيسية[٢٨]. إن خطوط المواصلات تجذب نفوذ المدينة على طولها إلى أبعاد خاصة كأشرطة ضيقة على جانبي الطرق. كما هي الحال بالنسبة للأراضي الزراعية التي تمتد على جانبي الأنهار والترع.

ولقد كان الحجاز أول أجزاء المملكة العربية السعودية التي عرفت الطرق الحديثة. حيث تم إنشاء أول طريق حديث ما بين جدة ومكة ويصل طوله إلى ٧٣ كيلومتراً. وتولت مصر بناء هذا الطريق وتمويله من أموال الأوقاف وذلك سنة ١٩٣٨م (١٣٥٧هـ).

ويعلل أسعد عبده سبق الحجاز في معرفة الطرق الحديثة لسائر أجزاء المملكة. بعدة عوامل منها أن الحجاز يضم المدينتين المقدستين (مكة المكرمة والمدينة المنورة) حيث يفد إليهما سنوياً مئات الآلاف من الحجاج مما يتطلب تطوير وسائل النقل، وما يتعلق بها لتيسير حركة الحجاج ما بين جدة ومكة والمدينة وخصوصاً بعد أن دمرت سكة حديد الحجاز في الحرب العالمية الأولى[٢٩].

كما أن منطقة الحجاز آنذاك كانت تتمتع بمستوى اقتصادي واجتماعي مرتفع بفضل الحج والعمرة[٣٠].



شكل (١) طرق قوافل الحجاج

ومنذ بداية الخمسينيات نشطت حركة إنشاء الطرق، حيث قامت شركة أرامكو بإنشاء طريق مسفلت ما بين الدمام ورأس تنورة وصل طوله إلى ٥٥ كيلومتراً. ولقد ازدادت حركة إنشاء الطرق بعد أن يسرت عائدات البترول فائضاً يتيح للدولة التوسع في بناء الطرق الحديثة. ويكفي أن نشير إلى أن أطوال الطرق التي أنشئت في الفترة ما بين ١٣٧٤ هـ (١٩٥٤م) و١٣٩٠هـ (١٩٧٠م) زادت على ٧٥٠٠ كيلومترا، على الرغم من أن مجموع أطوال الطرق المسفلتة في المملكة لم يتعد ٢٣٩ كيلومتراً (١٣٧٣هـ) ١٩٥٣م وذلك حينما أنشئت وزارة المواصلات. وقد بلغ مجموع أطوال الطرق التي انتهى تنفيذها حتى شوال عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م أكثر من ١٨٦٠٠ كيلومتراً[٣١]. ومن بين هذه الطرق ما يخدم المناطق المقدسة ويربط مكة والمدينة بسائر مدن المملكة مثل: طريق ـ مكة تبوك في شمالي المملكة، وطريق جدة ـ المدينة (نفذ سنة ١٣٧٥هـ) ويصل طوله إلى ٤٢٥ كيلومتراً وعرضه ستة أمتار. ويصل طول طريق الرياض مكة إلى ٩٠٠ كيلومتر. وهناك طريق بين بريدة والمدينة ويصل طوله إلى ٥٣٠ كيلومتراً.

إن هذه الطرق التي تصل بين مكة وسائر المدن السعودية الأخرى أثرت في حركة العمران ونموه. وتتحكم مواقع المدن في اتجاه هذه الطرق وأطوالها، فإذا كانت المدينة تقع إلى الشمال من مكة «كالمدينة المنورة مثلاً» فإن الطريق الممتد من المدينة إلى مكة سوف يتجه بصفة عامة صوب الجنوب وبالتالي فإن النتوء المكي سوف يتجه بصفة عامة صوب الجنوب. وإذا كانت المدينة تقع غربي مكة فإن الطريق سوف يتجه صوب الشرق كما هي الحال في مدينة جدة وعلى ذلك فإن النتوء المكي سوف يتجه صوب الشرق بصفة عامة مع اتجاه الطريق. واستناداً إلى أثر الموقع في امتداد الطرق واتجاه النتوء المكي، يمكن القول عموماً بأن النتوء المكي في مدينة الرياض يمتد صوب الجنوب الغربي، وفي الدمام صوب الغرب وقد ظهر النتوء المكي بشكل ملحوظ في الفترة ١٣٧٦ ـ ١٣٨٣هـ (١٩٥٦ ـ ١٩٦٣م). ومما هو جدير بالذكر أن اتجاه النتوء المكي في الدمام يسير مع الطريق المتجه إلى الرياض. ويتجه النتوء المكي في أبها صوب الشمال.

ويجب أن ندرك أن اتجاه النتوء المكي لا يكون في جميع الحالات اتجاهاً مباشراً

ينطبق مع الاتجاه الجغرافي صوب مكة. وذلك بسبب ظروف أخرى مثل وجود عوائق طبيعية كالجبال والتلال. أو بسبب سياسة البلديات التي قد لا تسمح بالامتداد العمراني في نفس الاتجاه. أو بسبب وجود المزارع أو المناطق العسكرية كما هي الحال في مدينة تبوك. التي يمتد النتوء المكي بها صوب الشمال الشرقي مع الطريق المؤدية إلى المدينة. ولا يمتد هذا النتوء صوب الجنوب كما قد يعتقد البعض. لأن تبوك تقع شمالي مكة والمدينة وبالتالي يكون الاتجاه المباشر منها صوب الجنوب.

وهناك ظاهرة عمرانية حديثة نسبياً جديرة بالذكر. وهي أن انتشار المطارات في المملكة العربية السعودية، قد خفف من شدة كثافة مرور السيارات على الطرق بين المدن لسهولة السفر بالطائرة بسبب ارتفاع مستوى المعيشة. وقد بدأ العمران المدني يزحف في كثير من المدن صوب المطارات وذلك على الطرق الممتدة من المدن إلى المطارات. ويمكن ملاحظة هذه الظاهرة العمرانية بصفة خاصة في كل من الرياض وجدة.

ولقد كان لقرار وزارة الداخلية منذ بضعة أعوام بعدم السماح للسيارات الصغيرة بدخول مكة ابتداء من أيام معينة من موسم الحج. أثر كبير في تخفيف حدة الكثافة على الطرق المؤدية للحج، وبالتالي زاد الإقبال على استخدام الطيران وذلك بالنسبة لحجاج داخل المملكة.

ب ـ سياسة الدولة العمرانية:

حينما أشرقت الدعوة الإسلامية ساعدت على نمو العمران المدني. ولذا يوصف الإسلام بأنه دين بناء للمدن. وتضم المملكة العربية السعودية وفق تعداد سنة ١٣٩٤ هـ ثلاثين مدينة يزيد عدد كل منها على ثلاثين ألفاً. وتعمل المملكة العربية السعودية منذ أن أعلن الملك عبد العزيز قيامها في ٢١ جمادي الأولى سنة ١٣٥١ هـ (٢٢ سبتمبر ١٩٣٢ م) على تشجيع العمران المدني.

ومن مظاهر تشجيع العمران المدني ما لجأت إليه المملكة العربية السعودية في مجال توطين البدو، حيث تعد المملكة العربية السعودية من أقدم الدول العربية التي ارتادت

هذا المجال. وقد أدرك عبد العزيز بن سعود بثاقب فكره أن البناء السياسي لا يمكن أن يتركز على ولاء قبلي واقتصاد رعوي؛ فعمل على توطين البدو منذ (١٣٣١ هـ) (١٩١٢ م) وقد شجع إنشاء الهجر(٣٢) وهي الوحدات السكنية المستقرة وبذلك تمكن من تحقيق تغيير اجتماعي عميق في شبه الجزيرة العربية. ويقول تشيزمان Cheesman في ذلك «كان مشروع توطين البدو الذي لقي اهتماماً كبيراً من الصحف الأوربية ذكاء خارقاً من السلطان عبد العزيز، وهو يوضح مدى حيويته ونشاطه(٣٣) ولقد سار أبناء عبد العزيز على درب أبيهم؛ فشجعوا توطين البدو وعملوا على زيادة امتداد العمران المدني، وذلك عن طريق إنشاء صندوق التنمية العقاري الذي يمنح القروض للمواطنين من أجل البناء وانتشار العمران. وتتميز قروض صندوق التنمية العقاري بأنها قروض طويلة الأجل وبدون فوائد. وتصل قيمة الحد الأعلى للقرض إلى ٣٠٠٠٠٠ ريال سعودي. ويشترط للحصول على قرض أن يكون لدى طالبه صك شرعي وتصريح للبناء من الدولة. ولكي ندرك أثر قروض التنمية في الحركة العمرانية نشير إلى أنه عندما توقف صندوق التنمية العقاري عن منح القروض لمدة تسعة أشهر سنة ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م) قلت تصاريح البناء الصادرة عن البلديات وذلك بالمقارنة مع السنوات السابقة. وقد بلغ عدد القروض التي منحت حتى النصف الأول من سنة ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) أكثر من ١٤٦ ألف قرض ووصلت قيمة هذه القروض إلى ما يقرب من ٣٩ مليار ريال(٣٤). ولم تكتف الدولة بتقديم القروض فقط، بل قامت كذلك بمنح الأراضي للمواطنين السعوديين ذوي الدخل المحدود بالمجان. ولا شك أن منح الأراضي وتقديم القروض من العوامل الهامة التي تسهم في نمو العمران المدني عموماً، وبالتالي فهي تسهم في نمو النتوء العمراني المكي كأحد محاور النمو العمراني.

وحتى نتبين سرعة النمو العمراني بفضل سياسة الدولة نشير إلى مدينة الرياض التي كان عدد الوحدات السكنية فيها سنة ١٣٥٤ هـ (١٩٣٥ م) ٤٨٣٦ وحدة، زادت سنة ١٣٩٦ هـ (١٩٧٦ م) إلى ١٠٦٣١٨ وحدة. وتصل نسبة الوحدات السكنية التي تقل في أعمارها عن عشر سنوات إلى ٥٠٪ من مجموع الوحدات السكنية بالرياض(٣٥).

وهناك قرار يُلزم الشركات الأجنبية التي ترتبط بعقود تتعدى قيمتها ١٠٠ مليون ريال سعودي ويزيد عدد العاملين فيها على خمسين شخصاً، بأن تنشىء المرافق السكنية اللازمة لمستخدميها. ولما كانت هذه الشركات لا يدوم بقاؤها كثيراً لأنه يرتبط بتنفيذ مشروعات معينة فإنها تتخير الأماكن التي تتميز برخص أسعار أراضيها وغالباً ما تكون هذه الأراضي عند أطراف المدن.

ومن أمثلة تلك الشركات: شركات لوكهيد، وسلاح المهندسين الأمريكي وغيرها حيث أقامت المرافق السكنية لمستخدميها شمالي مدينة الرياض.

جـ : أسعار الأراضي:

تتأثر حركة النمو العمراني إلى حد كبير بأسعار الأراضي. ومن المألوف أن يزحف العمران إلى الأراضي الرخيصة الثمن. ولما كانت أراضي أطراف المدن تتميز برخصها فإن الزحف العمراني في كثير من المدن قد اتجه إلى الأطراف وساعد على ذلك إنشاء الطرق وسهولة امتلاك السيارات بسبب ارتفاع مستوى المعيشة. وعند متابعة أسعار الأراضي في كثير من مدن المملكة نجد أنها زادت بشكل كبير. ففي مدينة الرياض وصل سعر متر الأرض في وسط المدينة التجاري سنة ١٤٠١هـ (١٩٨١م) إلى خمسة عشر ألف ريال في المتوسط، بينما لم يتعد سعر المتر منذ خمس سنوات ثمانية آلاف ريال. وتنخفض أسعار الأراضي بنسب تتناسب مع البعد عن قلب المدينة التجاري بحيث يقل السعر عن مائة ريال عند أطراف المدينة. وفي مدينة جدة ازدادت أسعار الأراضي في المنطقة المركزية بحيث تضاعف السعر إلى أكثر من خمسة أمثاله كما يتضح من الجدول التالي[٣٦] :

السنة	سعر المتر بالريال
١٣٩١ هـ	٦٠٠٠
١٣٩٥ هـ	١٢٠٠٠
١٤٠٠ هـ	٣٢٥٠٠

وتستطيع البلديات أن تتدخل للتأثير في أسعار الأراضي، وذلك عن طريق تحديد الارتفاعات المسموح لها، إذ أن السماح بقيام مبان بارتفاع خمسة أو ستة أدوار يزيد

في سعر الأراضي. ومن المعروف أن البلديات هي السلطة الرئيسية لإدارة وتوجيه استغلال الأراضي. كما أن قيام البلديات بتوفير بعض المرافق العامة في بعض المناطق يؤثر في أسعار أراضيها.

د ـ ازدياد أعداد الحجاج :

إن ازدياد الحجاج بصفة عامة وأعداد حجاج البر بصفة خاصة يؤدي إلى مزيد من الحركة في المدن التي يمرون بها. ويتطلب ذلك إنشاء محطات وقود واستراحات على أطراف المدن والطرق، وينمو العمران حول هذه المنشآت بمرور الوقت فيلتحم بالمدن المجاورة إذا لم يكن بعيداً عنها.

وكان عدد الحجاج القادمين من خارج المملكة منذ نصف قرن ١٣٥٢ هـ (١٩٣٣م) ٢٥٢٩١ حاجاً، وتخطى هذا العدد الخمسين ألفاً لأول مرة سنة ١٣٥٦ هـ (١٩٣٧م) وزاد العدد على المائة ألف سنة ١٣٦٩ هـ (١٩٤٩م) أي بعد أقل من ربع قرن. وفي سنة ١٣٩٢ هـ (١٩٧٢م) تخطى عدد الحجاج القادمين النصف مليون (٦٤٥١٨٢ حاجاً).

أما بالنسبة لحجاج الداخل فلم يبدأ إحصاؤهم إلا في سنة ١٣٩٠ هـ (١٩٧٠م) حيث بلغ عددهم ٦٤٨٤٩٠ حاجاً. وقد زاد هذا العدد سنة ١٣٩٩ هـ (١٩٧٩م) إلى ١٢١٧١٦٩ حاجاً[٣٧].

وتتفاوت طرق قدوم الحجاج ما بين الجو والبر والبحر. وتتلقى جدة القادمين عن طريق الجو والبحر، وقد وصلت نسبتهم سنة ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠م) إلى ٧٧٪ من مجموع القادمين لأداء فريضة الحج.

وحينما نتتبع نسبة عدد القادمين بطريق الجو نجد أن النسبة أخذت تتزايد منذ سنة ١٣٩٧ هـ (١٩٧٧م) كما يتضح من الجدول التالي[٣٨] :

طرق قـدوم الحجـاج

السنة	مجموع الحجاج القادمين	جواً	براً	بحراً
١٣٩٧	٧٣٩٣١٩	٤٦١٤٥٠ ٪٦٢	٢١٤٢٠٦ ٪٢٩	٦٣٦٦٣ ٪٩
١٣٩٨	٨٣٠٢٣٦	٥٠٥٨٠٨ ٪٦١	٢٥٥٦٣٧ ٪٣١	٦٨٧٩١ ٪٨
١٣٩٩	٨٦٢٥٢٠	٥١٣٦٩٥ ٪٦٠	٢٨٢١٧٧ ٪٣٢	٦٦٦٤٨ ٪٨
١٤٠٠	٨٣٠٢٣٦	٥٧٢٢٩٢ ٪٧١	١٩٠٠٤٨ ٪٢٣	٥٠٥٥٢ ٪٦

ولعل السبب في ازدياد نسبة القادمين عن طريق الجو هو وقوع موسم الحج منذ بضعة أعوام في فصل الصيف، مما يجعل كثيراً من الحجاج يفضلون القدوم بطريق الجو. كما أن ارتفاع مستوى المعيشة في كثير من الدول الإسلامية ساعد على ذلك أيضاً.

ويأتي حجاج البر عن طريق ثلاثة منافذ (شكل ٢) هي الشمالية (حالة عمار وطريف)، والشرقية (الخفجي، الرقعي، وسلوى)، والجنوبية (جيزان ونجران).

وقد بلغ إجمالي عدد السيارات التي نقلت حجاج البر القادمين إلى المملكة عن طريق المنافذ الرئيسية ٢٨٥٤١ سيارة وذلك في الفترة من ١٣٩٩/١٠/١٥ هـ إلى ١٣٩٩/١٢/٨ هـ.

وتوزعت السيارات على منافذ المملكة على النحو التالي[٣٩] :

الحديثة
جديدة عرعر
حالة عمار
الرقعي
عنيزة
المدينة
الرياض
سلوى
ظلم
مكة
جدة
الخضراء
علب
الطوال
الموسم

طرق الحجاج
■ منافذ برية
▲ موانئ بحرية

٠ ١٠٠ ٢٠٠ ٣٠٠ كم

طرق الحجاج ومنافذ الدخول

(شكل ٢)

النسبة المئوية	الأقطار التي قدم منها الحجاج	عدد السيارات	المنافـذ
٪٤٤			المنافذ الشرقية
٪٣٧	(العراق ـ الكويت)	١٠٥٦٤	الرقعي
٪ ٧	(قطر، أبو ظبي، عُمان)	١٩٩٩	سلوى
			المنافذ الشمالية
٪٣٠	(تركيا، لبنان، سوريا، الأردن)	٨٥٧٤	حالة عمار
			المنافذ الجنوبية
٪٢٦	(اليمن الشمالية والجنوبية)	٧٤٠٤	(جيزان ونجران

والجدول التالي يوضح عدد سيارات حجاج البر الداخلية إلى المملكة في الأعوام من ١٣٩٥هـ إلى ١٣٩٩هـ[٤٠]:

وتمر السيارات الآتية عن طريق حالة عمار بكل من تبوك والمدينة المنورة، أما القادمة عن طريق طريف والخفجي وسلوى فتمر بالرياض وبعضها يتجه إلى المدينة المنورة. وتمر القادمة عن طريق نجران وجيزان بكل من أبها والطائف (شكل ٢).

وكان عدد السيارات التي دخلت مكة في الفترة من ١٣٩٩/١١/١٥هـ إلى ١٣٩٩/١٢/٩هـ على النحو التالي[٤١]:

النسبة المئوية	عدد السيارات الداخلة إلى مكة	الطريـق
٪٤٠	٣٥٥٣١٠	جـدة
٪٣١	٢٦٧٩٠٠	المدينة المنورة
٪١٤	١٢٣٨٦٠	الطائف
٪١٥	١٣٤٧١٠	الشرائع
	٨٨١٧٨٠	المجموع

تطور عدد سيارات حجاج البر الداخلة الى المملكة في الأعوام
من ٩٥ الى ١٣٩٩هـ

المنافـــذ	السنــــــوات والتطـــــور								
	١٣٩٥هـ	العدد ١٣٩٦	التطور %	العدد ١٣٩٧	التطور %	العدد ١٣٩٨	التطور %	العدد ١٣٩٩	التطور %
المنافذ الشمالية :									
حالة عمار	٤٣٤٩	٦٦٩٣	١٥٤	٦٤٢٣	١٤٨	٩١٤٣	٢١٠	٨٥٧٤	١٩٧
طريف	٩٥٦	١٣٨٩	١٤٥	—	—	—	—	—	—
جملة	٥٣٠٥	٨٠٨	١٥٢	٦٤٢٣	١٢١	٩١٤٣	١٧٢	٨٥٧٤	١٦٢
المنافذ الجنوبية :									
جيـــزان	٢٦٩٣	٣٤١٥	١٢٧	١٢٢٥	٤٥	٧٥٨	٢٨	٥٥٩٩	٢٠٨
نجـــران	١٤٤٦	١٨٣٣	١٢٧	٣٤٦٧	٢٤٠	١٥٨٧	١١٠	١٨٠٥	١٢٥
جملة	٤١٣٩	٥٢٤٨	١٢٧	٤٦٩٢	١١٣	٢٣٤٥	٥٧	٧٤٠٤	١٧٩
المنافذ الشرقية :									
الخفجي	١٠٦٧	٨٨٤١	٨٢٩	٣٣٢٩	٣١٢	٦٠٦٩	٥٦٩	—	—
الرقعي	—	—	—	—	—	—	—	١٠٥٦٤	٩٩٠
سلوى	٦١٢	١٢١٧	١٩٩	٨٦٦	١٤٢	١٥٠٦	٢٤٦	١٩٩٩	٣٢٧
جملة	١٦٧٩	١٠٠٥٨	٥٩٩	٤١٩٥	٢٥٠	٧٥٧٥	٤٥١	١٢٥٦٣	٧٤٨
المجمـــوع	١١١٢٣	٢٣٣٨٨	٢١٠	١٥٣١٠	١٣٨	١٩٠٦٣	١٧١	٢٨٥٤١	٢٥٧

• أرقام موسم حج عام ١٣٩٥هـ = ١٠٠ باعتبارها سنة أساس .

ويرجع ازدياد عدد السيارات القادمة من جدة إلى أن الحجاج القادمين بالجو والبحر يأتون عن طريق جدة. ولا شك أن إصلاح الطرق والاهتمام بصيانتها شجع على ازدياد عدد القادمين بالسيارات وكما سبقت الإشارة فإن ازدياد حركة المرور يساعد على انتشار العمران.

٤ ـ نماذج من ظاهرة النتوء المكي ببعض مدن المملكة

يقتصر هذا البحث على معالجة ظاهرة النتوء المكي ببعض مدن المملكة، ولقد روعي في اختيارها اختلاف مواقعها بالنسبة لمكة المكرمة من ناحية، ووضوح ظاهرة النتوء المكي من ناحية أخرى. وفيما يلي مناقشة موجزة لهذه الظاهرة بمدن الرياض (عاصمة المملكة وأكبر مدنها). وجدة (الميناء الأول للمملكة وميناء الحجاج البحري والجوي). والمدينة المنورة (ثاني الحرمين والمدينة المقدسة الثانية بالمملكة)، والطائف (البوابة الشرقية لمكة ومقر الحكومة الصيفي)، وتبوك (البوابة الشمالية للمملكة).

أ ـ النتوء المكي بمدينة الرياض

اعتمدت أهمية الرياض منذ قرون عديدة على موقعها الهام عند ملتقى طرق القوافل بشبه الجزيرة العربية،حيث يلتقي عندها محوران من الطرق أحدهما شمالي ـ جنوبي،والآخر شرقي ـ غربي.وتقع مدينة الرياض على درجة عرض ٤٢َ ٢٤ْ ودرجة طول ٤٤َ ٤٦ْ عند التقاء أودية حنيفة والأيسن والبطحاء، وحينما تمكن الملك عبد العزيز آل سعود من توحيد مناطق الحجاز ونجد وعسير والاحساء سنة ١٣٥١ هـ (١٩٣٢ م) اختار الرياض عاصمة للبلاد لأنها تقع في موقع متوسط بالنسبة لشبه الجزيرة العربية حيث يمكنها هذا الموقع الاستراتيجي من ربط مختلف مناطق المملكة وتيسير إدارتها.

ولقد ازدهرت مدينة الرياض بعد أن انتشر السلام في ربوع المملكة في عهد الملك عبد العزيز واتخذ نموها العمراني شكل حلقات حول النواة المركزية للمدينة. وكانت الرياض حتى ١٣٦٩ هـ (١٩٤٩ م) مدينة تحيط بها الأسوار وتمتد على هيئة

مستطيل طوله ما بين الشمال والجنوب ١١٢٥ متراً وعرضه ما بين الشرق والغرب ٧٥ متراً[٤٢].

وقد وصف جون فلبي ممثل بريطانيا لدى آل سعود ـ سور الرياض بأن ارتفاعه يصل إلى ٢٥ قدماً. وحينما بدأ عائد البترول يتدفق من المنطقة الشرقية منذ أكثر من ثلاثين عاماً نما العمران المدني وأزيلت الأسوار التي كانت تعوق نمو مدينة الرياض وبدأ النمو العمراني يمتد ويزحف حتى التهم كثيراً من البساتين الكبيرة التي كانت تحيط بالمدينة مثل البديعة والمنفوحة وعتيقة وغيرها. وساعد على هذا النمو العمراني تنفيذ مشروعات رئيسية من أبرزها مد شبكة من الطرق الحديثة، وإنشاء مطار الرياض وافتتاحه سنة ١٣٧٢هـ (١٩٥٢م).

إن دراسة نمو مدينة الرياض يوضح بجلاء أنها كانت منذ أقل من مائة سنة تقتصر على النواة التي تشمل الديرة وقصر الحكم والفوطة في الشمال ومعكال في الجنوب وحلة العبيد في الشرق. وعلى الرغم من أن الرياض كانت نقطة التقاء طرق القوافل إلا أن رقعتها العمرانية كانت محددة بأسوار ولم تكن هناك محاور عمرانية أو نتوءات تخرج من رقعة المدينة. ومع بداية الخمسينيات من هذا القرن الميلادي دخلت مدينة الرياض مرحلة نمو نشيطة واستمر هذا النمو العمراني بشكل كبير، وللدلالة على هذا النمو نشير إلى أن عدد مساكن مدينة الرياض الذي لم يتجاوز ٤٨٣٦ وحدة سكنية سنة ١٣٥٤هـ (١٩٣٥م)، وصل إلى أكثر من ١٠٦ ألف مسكن سنة ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م)[٤٣].

وقد تميز نمو مدينة الرياض بالمحورية حيث زاد العمران في محاور معينة فاتجه صوب الشمال في الفترة ١٣٧١هـ ـ ١٣٨١هـ (١٩٥١ ـ ٦١) وصوب المطار ومع السكة الحديدية في اتجاه الظهران. ومنذ سنة ١٣٨٨هـ (١٩٦٨م) ازداد نمو محور الدرعية وطريق الحجاز وقد نما النتوء المكي أو محور العمران على طريق الحجاز جنوبي مدينة الرياض بشكل ملحوظ منذ عشر سنوات وتمثل في أحياء حلة بن دايل ومنفوحة وحي الشفاء وشبرا والفواز.

وتشير الدراسات التي أجرتها وزارة الشؤون البلدية والقروية إلى أن نصف مباني

مدينة الرياض السكنية ترجع إلى أقل من عشر سنوات وتتوزع مباني الرياض حسب أعمارها على النحو التالي:

أعمار مباني مدينة الرياض ١٣٩٦ هـ(٤٤)

أعمار المساكن	عدد الوحدات السكنية	النسبة المئوية
مبان تزيد أعمارها على ٢٥ سنة	١١٠٠٠	١٠٪
مبان أعمارها من ١٠ إلى ٢٥ سنة	٤١٠٠٠	٤٠٪
مبان أعمارها أقل من ١٠ سنوات	٥٤٠٠٠	٥٠٪

وقد غطت مباني مدينة الرياض نحو ٧٣٠٠ هكتار سنة ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) وكان نصيب المناطق السكنية من هذه المساحة يصل إلى ٨٢.٥٪.

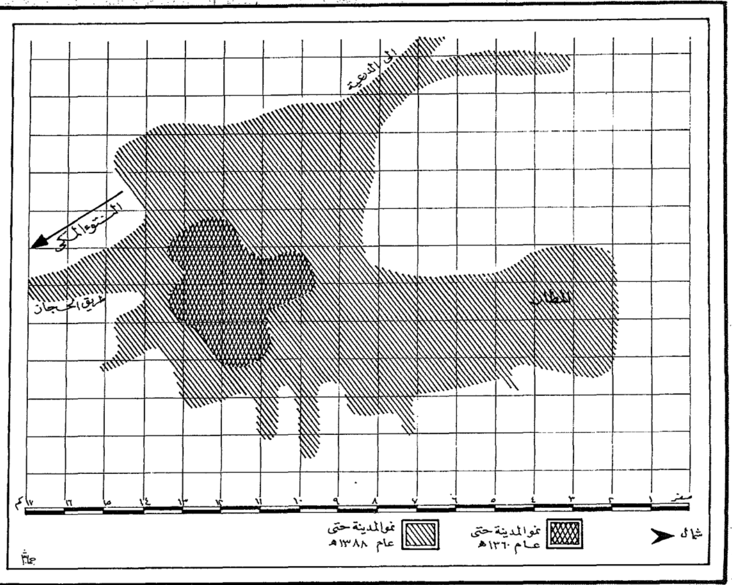
وتتخذ مدينة الرياض بصفة عامة شكل مستطيل ذي نتوءات عمرانية أبرزها نتوء المطار الجديد، ونتوء مكة الذي يتمثل في المحور العمراني حول طريق جدة والحجاز (شكل ٣).

ومما تجدر الإشارة إليه أن نتوء مكة قد بدأ في الظهور مع إنشاء طريق الرياض جدة وتمهيده ومع انتشار استخدام السيارات. كما أن محور طريق المطار العمراني أخذ في النمو بشكل ملحوظ في السنوات القليلة الماضية، وقد فاق نموه العمراني سائر محاور النمو العمراني الأخرى (شكل ٣).

ب - النتوء المكي بمدينة جدة

مدينة جدة مدينة قديمة أمر ببنائها عثمان بن عفان. ويقول ابن المجاور إنه بعد تدمير الميناء الفارسي «سيراف» اتجه بعض السكان إلى جدة وبنوا حولها حائطين عرضهما خمسة عشر متراً وكان لها أربع بوابات(٤٥).

وتقع مدينة جدة على درجة عرض ٣٠َ، ٢١ْ ودرجة طول ١٢َ، ٣٩ْ في منطقة يتسع فيها سهل تهامة إلى عشرة كيلومترات. ويمتد عمران مدينة جدة على ساحل



شكل (٣) نمو مدينة الرياض

المصدر: تقارير دوكسيادس

البحر الأحمر الشرقي امتداداً طولياً لمسافة تزيد على ستة عشر كيلومتراً. ويصل متوسط اتساعها إلى خمسة كيلومترات ويزيد هذا الاتساع في الجنوب ليصل إلى ثمانية كيلومترات.

إن من أهم أسباب نمو وازدهار مدينة جدة. أنها تخدم مكة المكرمة؛ فهي ميناء الحج الأول البحري والجوي. وقد ساعدت الظروف الطبيعية أيضاً على ازدهارها حيث توجد فتحة بين سلسلة الجبال الساحلية تيسر الاتصال بين جدة ومكة.

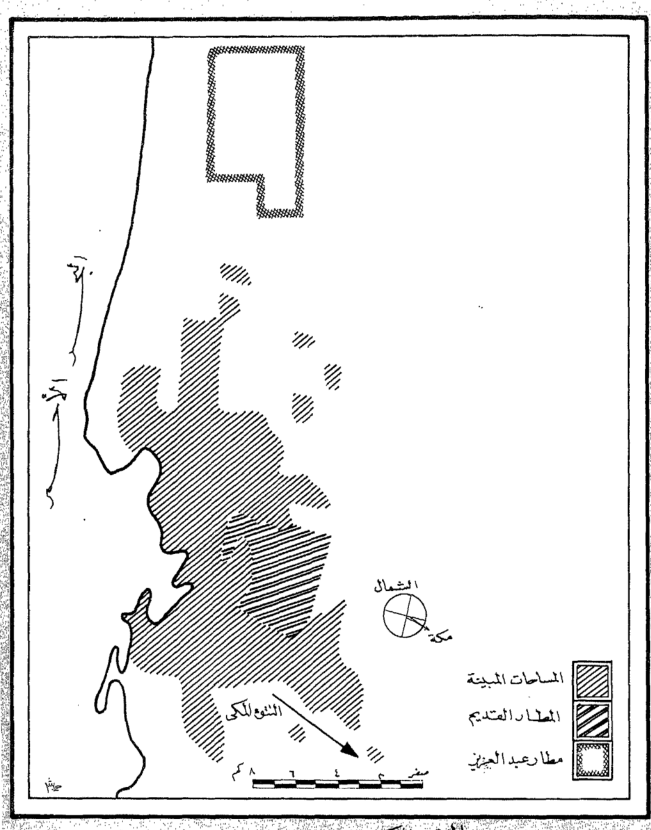
وكان الطريق بين مكة وجدة هو أول الطرق الحديثة التي أنشئت في المملكة العربية السعودية سنة ١٣٥٧هـ (١٩٣٨م).

ومما لا شك فيه أن إنشاء هذا الطريق ساعد على نمو العمران تجاه مدينة مكة المكرمة. ومع ازدياد استخدام السيارات ازداد امتداد العمران المحوري صوب مكة. ويمكن أن نلمس هذه الظاهرة بوضوح حينما ندرس مراحل تطور العمران المدني في جدة حيث كان امتداد مدينة جدة صوب مكة في الفترة (١٣٦٧ ـ ١٣٧٥ هـ.) يمثل واحداً من أهم محاور النمو العمراني لمدينة جدة حيث فاق الامتداد العمراني في هذا الاتجاه (النتوء المكي) معظم النمو العمراني في الاتجاهات الأخرى (شكل ٤).

إن مدينة جدة التي كانت تحيطها الأسوار حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. قد شهدت نمواً عمرانياً كبيراً. ساعدت عليه عوامل عديدة تتمثل في ازدياد عدد السكان، وارتفاع مستوى المعيشة، وسياسة الحكومة التي تشجع النمو العمراني وتيسر السبل المؤدية إليه. ويمكن أن ندرك أبعاد نمو مدينة جدة من الجدول التالي:

نمو مدينة جـدة[٤٦]

السنـة	المساحة بالهكتار	عدد السكان
١٣٦٧	٦٣	٤٠٠٠٠
١٣٧٥	٢٢٣٠	١٥٠٠٠٠
١٣٩١	٤٧٥٠	٣٨١٠٠٠
١٤٠٠	٩٧٦٠	١٠٣٧٠٠٠



النتوء المكي بمدينة جدة
(شكل ٤)

ومن الجدير بالذكر أن من أهم ملامح النمو العمراني لجدة، أنه تركز بصفة خاصة في محور يتجه من الشمال إلى الجنوب وطرفاه المطار الجديد شمالي جدة الذي يتجه الزحف العمراني نحوه، والطرف الآخر صوب الجنوب في اتجاه مكة. وتشير تصاريح البناء في جدة التي منحت سنة ١٣٩٩ هـ (١٩٧٩م) أن الاتجاه صوب شمالي المدينة استأثر بأكبر عدد من هذه التصاريح (٤٦٪ من مجموع تصاريح البناء)[٤٧].

ويجب ألا يغيب عنا أن مطار جدة الجديد (مطار الملك عبد العزيز) كان ذا أثر قوي في اجتذاب العمران نحو شمالي المدينة، ولهذا المطار دور كبير في خدمة الحجيج والمعتمرين؛ لأن نسبة كبيرة منهم تأتي عن طريق الجو.

جـ - النتوء المكي بالمدينة المنورة

تقع المدينة المنورة على درجة عرض ٢٨َ ٢٤ْ شمالاً ودرجة طول ١٦َ، ٣٩ْ شرقاً، وتشغل منطقة شبه حوضية يصل ارتفاعها إلى ٦٠٠ متر فوق سطح البحر وتحيط بها التلال والمرتفعات حيث تحيط الحرارة بالمدينة في الشمال والجنوب، ويقع جبل أحد

شمالي شرقي المدينة ويبعد عن نواة المدينة بنحو أربعة كيلومترات ويقع جبل عير جنوبي المدينة.

ويعدّ وصول النبي محمد ﷺ مهاجراً إلى المدينة سنة ٦٢٢م حدثاً هاماً في تاريخها؛ حيث أصبحت مقر أول دولة إسلامية. وقد تأثر نمو المدينة المنورة بالعوامل البشرية والظروف الطبيعية المختلفة. وكانت المدينة المنورة قد اتخذت الأسوار لأول مرة (٢٦٠ هـ) سنة ٧٨٤م وقد أحاطت هذه الأسوار بالرقعة العمرانية الدائرية الشكل التي امتدت عليها المدينة. وبنى سور آخر حول المدينة آخر أيام الحكم العثماني سنة ٩٥٦هـ (١٥٤٢م) وقد أزيل هذا السور بعد أربعة قرون سنة ١٣٧٠هـ (١٩٥٠م). وقد كانت الأسوار تحد من نمو المدينة إلى حد ما.

وجدير بالذكر أن افتتاح سكة حديد الحجاز سنة ١٣٢٥هـ (١٩٠٨م) أسهم إسهاماً كبيراً في نمو المدينة وفي تزايد عدد الحجاج الذين يمرون بها[٤٨].

وقد دلت الدراسات التي أجرتها وكالة شئون البلديات بشأن مسح حركة الحج في المدينة المنورة أن نحو ٩٩٪ من الحجاج الوافدين من خارج المملكة سنة ١٣٩٢ هـ قاموا بزيارة المدينة. وأن ٤٠٪ منهم زار المدينة قبل الحج. و٤٨٪ زار المدينة بعد الحج. وقام ١١٪ من الحجاج بزيارة المدينة قبل وبعد أداء الحج[٤٩].

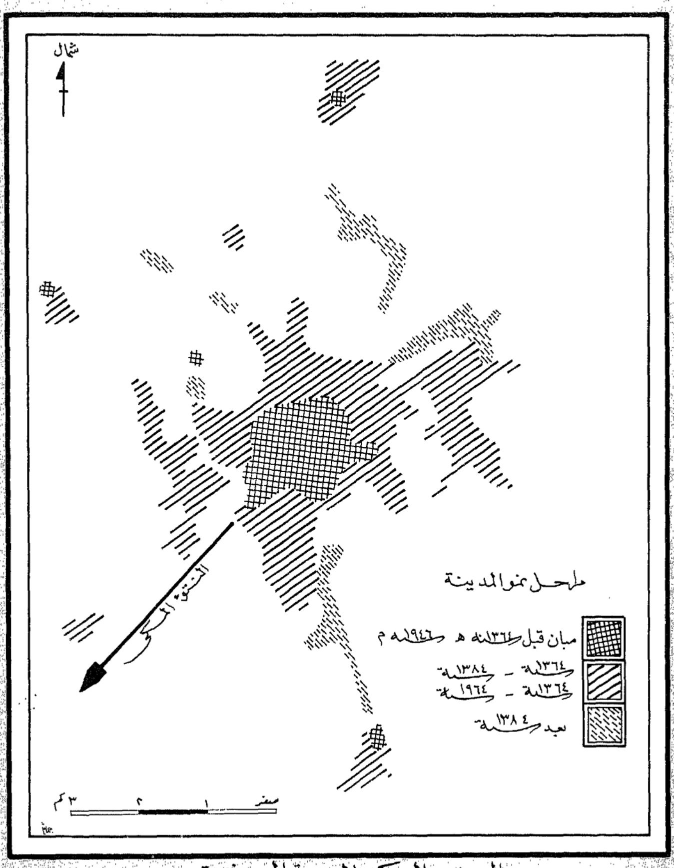
ويزيد عدد الحجاج الذين يزورون المدينة على المليون وذلك في موسم الحج. وتؤثر زيارة الحجاج في نمو المدينة تأثيراً كبيراً من نواح متعددة، أبرزها النواحي الاقتصادية. ولا شك أن ازدياد عدد الحجاج يتطلب مزيداً من توفير الخدمات المختلفة التي من أهمها المسكن مما يتطلب اتساع العمران.

وقد امتد العمران في اتجاهات عديدة نحو الجنوب الغربي حول طريق جدة (النتوء المكي). ونحو الجنوب الشرقي والشمال الغربي وذلك في الفترة من ١٣٩١ هـ إلى ١٣٩٦ هـ (١٩٧١ م - ١٩٧٦ م) (شكل ٥). وترتبط المدينة المنورة ببقية مدن المملكة بثلاثة طرق رئيسية، طريق المدينة مكة، المدينة القصيم، المدينة تبوك. وامتد العمران على طول هذه الطرق الرئيسية الخارجة من المدينة مما دعا المستشارين والمخططين إلى المطالبة بوضع قيود على التطوير العمراني وامتداده حتى لا يحول هذا العمران دون توسعة هذه الطرق في المستقبل. وقد كانت المساحة العمرانية للمدينة المنورة سنة ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) ١٠٣٥ هكتاراً زادت ١٣٩٧ هـ (١٩٧٧ م) لتصل إلى ١٨٧٣ هكتاراً[٥٠].

وتأثر الامتداد العمراني للمدينة المنورة ببعض العوامل الطبيعية والبشرية، فالمناطق الشمالية لم تزود بالمرافق العامة، وتمتد بها الأراضي الزراعية إلى جانب وجود جبل أحد، ومع ذلك فأسعار الأراضي بها مرتفعة.

أما الأراضي الجنوبية فقد اجتذبت العمران بسبب ارتفاع سطحها مما أثر في اعتدال مناخها إلى حد ما. وقد كانت الحرة الغربية التي تقع بالقرب من طريق جدة ذات جاذبية خاصة مما أدى إلى ظهور كثير من المساكن الرديئة بها رغم صعوبة البناء على أجزاء كثيرة منها.

وعلى الرغم من أن الدراسات التي قامت بها الشركات الاستشارية التي تستعين



النتوء المكى بالمدينة المنورة

(شكل ٥)

بها وزارة الشئون البلدية والقروية أشارت إلى أن نمو المدينة سوف يتم في الأراضي الفضاء التي تحيط بالمنطقة الحضرية، وذلك في اتجاهات الشرق والشمال الشرقي والشمال الغربي، وأن مناطق الحرار التي تحيط بالمدينة جنوباً وغرباً وشرقاً سوف تعوق امتداد المدينة ونموها في هذه الاتجاهات لصعوبة البناء على أجزاء كثيرة منها بسبب وعورتها. إلا أن النمو العمراني قد اتجه صوب مكة، حيث نجد مناطق عمرانية قد امتدت في الجنوب والجنوب الغربي دون تخطيط، وذلك في مناطق الجبال والحرار البركانية، وزحف العمران على المناطق الزراعية والبساتين. وقد كانت المساحات الزراعية بما فيها مزارع النخيل تمتد على ١٥٠٠ هكتار سنة ١٣٩١هـ (١٩٧١م)، إلا أن هذه المساحات تناقصت إلى ١٢٧٧ هكتاراً سنة ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م) أي بنقص ٢٢٣ هكتاراً في تسع سنوات[٥١].

إن دراسة النمو العمراني للمدينة المنورة يؤكد أن مد الطرق الجديدة التي تمر بجوار الأراضي الزراعية قد شجع طغيان العمران على الأراضي الزراعية كما هي الحال بالنسبة لطريق الحزام الأخضر. كما أن امتداد العمران صوب الجنوب والجنوب الغربي في اتجاه مكة، لم يعبأ بوجود الحرار (الحرة الغربية) وشجّع على هذا النمو العمراني وجود طريق جدة.

د ـ التنزه المكي بمدينة الطائف

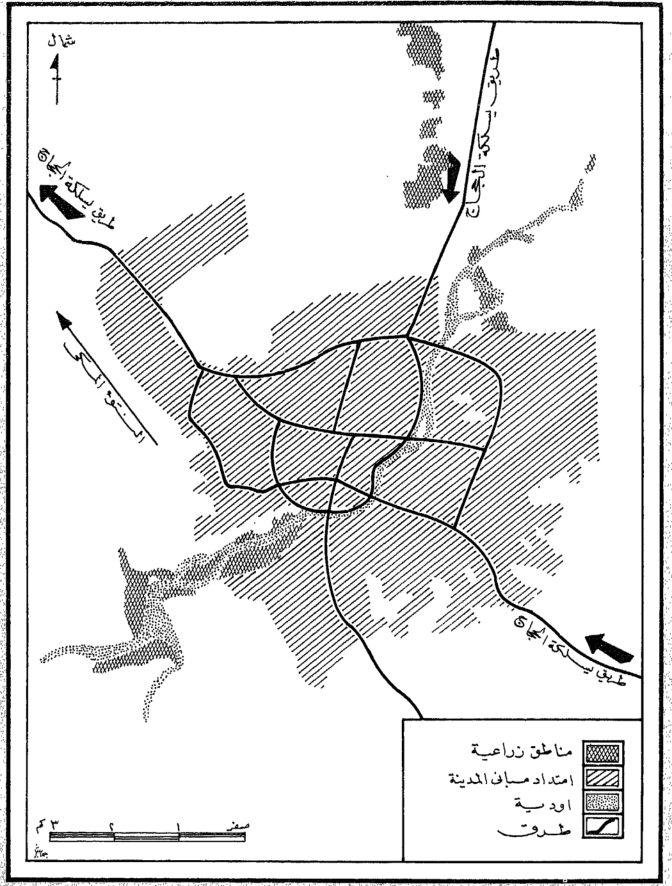
تعد مدينة الطائف التي تقع على درجة عرض ٢٩َ ٢١ْ ودرجة طول ٢٤َ ٤٠ْ بمثابة بوابة شرقية لمكة المكرمة، ومحطة استقبال لحجاج البر الذين يفدون من المناطق الشرقية والجنوبية. ويتقاطع عند مدينة الطائف طريقا (جدة ـ الرياض) و(عسير ـ الطائف).

ولما كانت الطائف ترتفع عن سطح البحر بنحو ١٧٠٠ متر، حيث تقع على جبل غزوان على حافة المنحدرات الجبلية لسلسلة جبال الحجاز فإن ذلك قد جعل مناخها مناسباً للاصطياف في فصل الصيف، حيث تصبح المدينة مركزاً للحكومة وعاصمة الدولة في فصل الصيف. ويزيد عدد سكان موسم الصيف بنسبة تزيد على ٣٠٪ من عدد سكانها الدائمين. الذين بلغ عددهم سنة ١٣٩٤هـ ١٩٨١٣٣ نسمة ويزيد

عددهم الآن سنة ١٤٠٢هـ على مائتي ألف نسمة.

وعرفت الطائف الإسلام بعد أن حاصرتها جيوش النبي ﷺ في شهر ذي القعدة من السنة الثامنة من الهجرة (٦٣٠هـ) وأسلمت ثقيف بعد حوالي سنة من هذا الحصار. وعرف موقعها الأصلي باسم «خرب النغر» وظلت الطائف في موقعها القديم حتى تغير إلى موضعها الحالي في عهد عبدالله بن عباس [٥٢]. واستمرت الطائف على مدى قرون طويلة محصورة في مساحة محدودة. وفي أيام الدولة العثمانية أحاطها سور استمر بقاؤه حتى ١٣٤٤هـ (١٩٢٤م). وبعد تسليم مدينة الطائف لجلالة المغفور له الملك عبد العزيز آل سعود في سنة ١٣٤٣هـ (١٩٢٤م)، واستتباب الأمن، نمت المدينة خارج الأسوار التي أزيلت بعد ذلك بعشرين سنة. وقد نمت مدينة الطائف على حساب الأراضي الزراعية على طول وادي وج الذي يمر وسط المدينة. ومنذ سنة ١٣٨٤هـ (١٩٦٤م) حدث تطوير عمراني كبير في الجهة الغربية والجهة الجنوبية. ونظراً لوجود المنطقة العسكرية الكبيرة في الشمال انحصر التطور العمراني في الاتجاهات الأخرى. وقد بدأ التطور العمراني أولاً في الأجزاء الشرقية والجنوبية من المدينة، ثم امتد باتجاه الشمال والغرب حول طريق مكة (النتوء المكي). وتعد الطائف كما سبقت الإشارة محطة استقبال «ترانزنيت» للحجاج القادمين براً من الشرق والجنوب. وتضم الطائف عدداً من المساجد الأثرية ذات الشهرة التاريخية مثل مسجد قباء ومسجد العباس ومسجد الهوا، وتجتذب هذه الأماكن التاريخية الحجاج المارين بالطائف. ولا شك أن مرور حجاج البر بالطائف وتزايد أعدادهم يزيد من النشاطات التجارية للمدينة في موسم الحج [٥٣].

إن موقع الطائف الاستراتيجي عند التقاء طرق الجنوب بالطرق القادمة من الشرق والغرب، وازدياد النمو السريع لحركة الحج (بمعدل ١٤٪ في السنة)، وتزايد عدد المصطافين الذين يفدون إلى الطائف صيفاً، كانت من العوامل الهامة التي أسهمت في النمو العمراني للمدينة، وقد اتجه العمران بصفة خاصة صوب الشرق وصوب الغرب والشمال الغربي حول طريق مكة (النتوء المكي) (شكل ٦). وعاق وجود المنطقة العسكرية في الشمال ووجود التلال في الجنوب اتجاه النمو العمراني في هاتين الجهتين [٥٤].



المستوى المكي بمدينة الطائف
(شكل ٦)

هـ ـ النمو المكاني لمدينة تبوك

تقع مدينة تبوك في الركن الشمالي الغربي من شبه الجزيرة العربية على درجة عرض ٢٣ َ ٢٨ ْ ودرجة طول ٣٥ َ ٣٦ ْ وهي مدينة تاريخية ومحطة قوافل قديمة حيث يشير إلى ذلك ما وجد بها من نقوش معينية ترجع إلى ما قبل الميلاد بنحو من ٢٠٠ إلى ٥٠٠ سنة. وقد عرفت تبوك في عهد البطالسة باسم ثباوا Thapaua (٥٥).

ومدينة تبوك هي أول مدينة على الطريق الرئيسي الممتد من الشمال إلى الجنوب والذي يربط المملكة بالأردن، فهو بوابة شمالية للمملكة ومركز جمركي. ويتوفر لتبوك موارد ضخمة من المياه الجوفية مما يتيح لها إمكانات زراعية.

وتقع تبوك على خط حديد الحجاز، الذي تبذل جهود كبيرة لإعادة إنشائه بعد أن دُمر في الحرب العالمية الأولى. ولا شك أن إعادة فتح هذا الخط سوف يزيد من أهمية مدينة تبوك.

وقد وصف تشارلز داوتي Charles Doughty مدينة تبوك منذ قرن بأنها لم تضم أكثر من أربعين مسكناً(٥٦).

وكانت تبوك مقراً لاستراحة الحجاج أثناء فترة الاحتلال التركي ومازالت بقايا قلعة الحج ودار استراحة الحجاج وبعض المباني الحجرية التي شيدها الأتراك باقية حتى الآن.

ولم يتعد سكان تبوك منذ ربع قرن، خمسة آلاف نسمة(٥٧). ومنذ أن قام الملك عبد العزيز آل سعود بتدعيم مملكته في الشمال اختار تبوك مركزاً إقليمياً للمنطقة الشمالية سنة ١٣٤٨ هـ.

وقد زادت أهمية تبوك ونمت عمرانياً بعدما اتخذته الحكومة من إجراءات لتوطين البدو في المنطقة إلى جانب إنشاء مدينة عسكرية كبيرة جنوبي المدينة. وأدى ذلك إلى زيادة عدد السكان من ٥٠٠٠ نسمة سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) إلى ٤٠ ألف تقريباً سنة ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) وإلى أكثر من أربعة وسبعين ألف نسمة سنة ١٣٩٤ هـ (١٩٧٤ م). ومما لا شك فيه أن للهجرة أثراً كبيراً في ازدياد عدد سكان تبوك.

شمال

طريق المدينة

النمو السكني

سلطانة

محطة سيارات الاجرة الى تيماء والمدينة

سكة حديد الحجاز والشام

الفيصلية

العزيزية الجديدة

مراحل نمو المدينة

ما قبل سنة ١٣٧١ هـ

١٣٧١ - ١٣٩٠ هـ

ما بعد سنة ١٣٩٠ هـ

صفر ½ ١ ١½ ٢ كم

النمو السكني بمدينة تبوك

(شكل ٧)

ويمر عدد كبير من حجاج الأردن وسوريا ولبنان وشرقي البحر المتوسط عبر تبوك براً، وهم في طريقهم إلى مكة، غير أن الدراسات تثبت أن بعض هؤلاء الحجاج لا يمكثون بمدينة تبوك، أكثر من ليلة أو بضع يوم وليلة. ويعتقد بأنه إذا أعيد إنشاء سكة حديد الحجاز فإن تبوك سوف تصبح محطة حجاج رئيسية(٥٨).

ويلاحظ على النمو العمراني لمدينة تبوك أنه امتد في محاور صوب الشمال والجنوب وتأثر نموه بالعوامل الآتية:

١ ـ الاتجاه صوب الشمال الشرقي حول السكة الحديدية عند الفيصلية وسلطانة والعزيزية.

٢ ـ الزحف صوب المناطق الزراعية في الجنوب.

٣ ـ يعوق امتداد المدينة صوب الجنوب حالياً وجود المدينة العسكرية جنوبي وجنوب شرقي حي المنتزه، فالمدينة العسكرية تمثل حداً يحول دون الامتداد العمراني لمدينة تبوك صوب الجنوب.

ومما هو جدير بالذكر أن حركة الحج لا تؤثر في تبوك بصورة كبيرة كما هي الحال بالنسبة للمدينة المنورة أو جدة والطائف، ويرجع ذلك إلى أن الطريق الرئيسة القادمة من الأردن تلتقي بطريق المدينة المنورة خارج تبوك ولا يدخل المدينة من الحجاج إلا عدد قليل، وذلك لشراء ما يلزمهم من أطعمة أو ملابس إحرام وغيرها. وتوجد محطة سيارات الأجرة المتجه إلى المدينة المنورة وجدة في شمال شرقي المدينة. وقد نما العمران المدني على طريق المدينة ـ جدة. وظهرت أحياء جديدة مثل: العزيزية الجديدة والفيصلية وسلطانة، وذلك فيما بعد سنة ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م) ويمكن أن نطلق على هذا النتوء العمراني الحديث الذي يمتد صوب الشمال الشرقي تعبير النتوء المكي (شكل ٧) وذلك على الرغم من أن الاتجاه المباشر صوب مكة يكون اتجاهاً جنوبياً، إلا أن الحرار والمرتفعات حالت دون اتجاه طريق «تبوك المدينة جدة» صوب الجنوب مباشرة.

خاتمة

من عرض النماذج المختلفة لما أطلقنا عليه النتوء المكي يتضح لنا أن أهمية مكة الدينية استدعت اتصالها بمدن المملكة المختلفة بطرق برية ممهدة نشطت حركة إنشائها منذ ثلاثين عاماً.

ولما كان العمران المدني يتجه في محاور حول الطرق التي تربط المدن بعضها بالبعض الآخر، فقد امتد العمران حول الطرق التي تربط المدن بعضها بالبعض الآخر، فقد امتد العمران حول الطرق المتجه إلى مكة. فكأن لمكة تأثيراً عمرانياً على كثير من مدن المملكة لا سيما المدن التي يمر بها حجاج البر، وإذا كنا في صلاتنا نتجه إلى مكة؛ لأن بها قبلتنا الكعبة بيت الله، فإن النتوء المكي (وهو لسان عمراني) يمتد من بعض المدن متجهاً صوب مكة. على أن النتوء المكي لا يتجه مباشرة صوب مكة وذلك للأسباب الجغرافية التي ذكرناها، وإنما ينمو هذا النتوء المكي حول الطريق المؤدية إلى مكة؛ إذ أنه قد يكون اتجاه مكة صوب الجنوب، إلا أن النتوء المكي يتجه صوب الشمال وذلك لأن الطريق المؤدية إلى مكة تتجه صوب الشمال، كما هي الحال في تبوك.

ومع حركة التوسع في إنشاء المطارات في المملكة بدأ ظهور محاور عمرانية تتجه من المدن صوب المطارات، وتظهر هذه المحاور بصورة واضحة في كل من الرياض عاصمة المملكة، وجدة ثانية مدن المملكة وأولى موانيها، وقد تفوق نتوء المطارات العمراني في نموه على النتوء المكي في بعض مدن المملكة ولا سيا الرياض وجدة.

أهم مراجع البحث

١ ـ أبو الفضل، السيد أحمد: **مكة في عصر ما قبل الإسلام**، الرياض، ط٢، ١٤٠١هـ (١٩٨١م).

٢ ـ أرسلان، شكيب: **الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف**، الطبعة التي وقف على تصحيحها السيد محمد رشيد رضا، بدون تاريخ طبع.

٣ ـ الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبدالله: **أخبار مكة**، بيروت، مكتبة خياط، بدون تاريخ طبع.

٤ ـ الأفغاني، سعيد: **أسواق العرب**، دمشق ١٩٣٧م.

٥ ـ الألوسي، محمود شكري: **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، القاهرة، سنة ١٩٢٤م، ثلاثة أجزاء.

٦ ـ أمين، أحمد: **فجر الإسلام**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٥م.

٧ ـ البتنوني، محمد لبيب: **الرحلة الحجازية**، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٢٩هـ.

٨ ـ بروكلمان، كارل: **تاريخ الشعوب الإسلامية**، **نقله** إلى العربية أمين فارس ومنير البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، سنة ١٩٦٨م.

٩ ـ بكر، سيد عبد المجيد: **الملامح الجغرافية لدروب الحجيج**، جدة ١٤٠١هـ.

١٠ ـ الحربي، ابراهيم بن اسحق بن ابراهيم: **المناسك وأماكن وطرق الحج ومعالم الجزيرة**، تحقيق حمد الجاسر، دار اليمامة، الرياض، ١٣٩٨هـ.

١١ ـ حسين، عبد الرزاق عباس: **جغرافية المدن**، بغداد، ١٩٧٧م.

١٢ ـ حمدان، جمال: **جغرافية المدن**، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٣ ـ الحميري، محمد عبد المنعم: **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، ١٩٧٥م.

١٤ ـ زيدان، جرجي: **العرب قبل الإسلام**، طبعة دار الهلال، القاهرة، مراجعة حسين مؤنس.

١٥ ـ السباعي، أحمد: **تاريخ مكة**، مكة، مطابع دار قريش، ١٣٨٢هـ.

١٦ ـ الشريف، أحمد: **مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول**، القاهرة، ١٩٦٥م.

١٧ ـ العبادي، عبد الحميد: **صور من التاريخ الإسلامي**، العصر العربي، الاسكندرية، ١٩٤٨م.

١٨ ـ عطار، أحمد عبد الغفور: **الكعبة والكسوة**، الطبعة الثانية، مطبوعات وزارة الحج والأوقاف، الرياض، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).

١٩ ـ علي، جواد **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، بيروت، دار العلم للملايين، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٧١م، عشرة أجزاء.

٢٠ ـ الكلبي، هشام: **الأصنام**، تحقيق أحمد زكي، القاهرة، سنة ١٩٢٤م، «مصور عن طبعة دار الكتب المصرية».

٢١ ـ هيكل، محمد حسين: **حياة محمد**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٥م.

٢٢ ـ ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبدالله: **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، سنة ١٩٥٥م.

التقارير والمطبوعات الرسمية :

١ ـ وزارة الداخلية، إحصائيات الحجاج للأعوام ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠هـ، وكالة وزارة الداخلية للجوازات والأحوال المدنية، المملكة العربية السعودية.

٢ ـ وزارة الداخلية، الكتاب الإحصائي لوزارة الداخلية للسنوات من ١٣٩٥هـ إلى ١٣٩٩هـ، الإدارة العامة للتنظيم والبرامج، المملكة العربية السعودية.

٣ ـ وزارة الداخلية، وكالة شئون البلديات، تبوك، الأحوال الراهنة، مارس ١٩٧٣م.

٤ ـ وزارة الداخلية، وكالة شئون البلديات، الاستراتيجيات البديلة للمدن، المدينة المنورة سنة ١٩٧٢م.

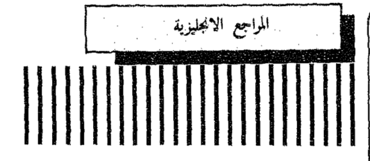
٥ ـ وزارة الداخلية، المملكة العربية السعودية، وكالة شئون البلديات، إدارة تخطيط المدن، مسح حركة الحجاج في المدينة المنورة، ١٣٩٢هـ ١٩٧٣م.

٦ ـ وزارة الداخلية، وكالة شئون البلديات، المملكة العربية السعودية، تقرير المخطط الرئيسي، الطائف، روبرت ماثيو، جونسون مارشال، جدة، ١٣٩٢هـ. (١٩٧٢م).

٧ ـ وزارة الشئون البلدية والقروية، المملكة العربية السعودية، وكالة الوزارة لتخطيط المدن، الرياض، المخطط التنفيذي، مشروع رقم ٢٠١، ١٣٩٨هـ.

٨ ـ وزارة الشئون البلدية والقروية، المملكة العربية السعودية، المخطط الرئيسي التنفيذي لمدينة الرياض، مشروع رقم ٢٠٦، ١٣٩٧هـ.

٩ ـ وزارة الشئون البلدية والقروية، وكالة الوزارة لتخطيط المدن، المملكة العربية السعودية، مشروع رقم ٢٠٢، المدينة المنورة، صفر ١٣٩٨هـ.



1. Angelo, Pesce, **Jiddah,** Falcon Press, Italy, 1976.
2. Huzayyin, S.A., **Arabia and the Far East,** Cairo, 1942.
3. O'leary, De Lacy, **Arabia Before Muhammad,** London, 1927.



(١) الأزرقي، أبو الوليد بن عبدالله بن أحمد، أخبار مكة، طبعة مكتبة خياط، بيروت، بدون تاريخ للطبع. ص ص١٩ ـ ٢٠.

(٢) سورة البقرة، آية ١٢٥.

(٣) الشريف، أحمد، **مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول**، القاهرة ١٩٦٥، ص ص٩٥ ـ ٩٦.

(٤) سورة ابراهيم، آية ٣٧.

(٥) زيدان، جورج. **العرب قبل الإسلام**، طبعة دار الهلال، ص ١٨٨.

(٦) عطار. أحمد عبد الغفور. **الكعبة والكسوة.** منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم، من منشورات وزارة الحج والأوقاف، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م). ص ص ١٤ ـ ١٥.

(٧) هيكل، محمد حسين. **حياة محمد**، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٥م، ص ٨٥.

(٨) الأزرقي. مصدر سبق ذكره، ص ٥٤.

(٩) السباعي، أحمد. مصدر سبق ذكره. ص ١٩.

(١٠) الكلبي. أبو المنذر هشام. بن محمد السائب. **كتاب الأصنام**. تحقيق الأستاذ أحمد زكي. مصور عن طبعة دار الكتب المصري، ١٩٢٤م. ص ٢٤.

(١١) الشريف. مصدر سبق ذكره، ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

(١٢) العبادي، عبد الحميد. **صور من التاريخ الإسلامي**. العصر العربي، الاسكندرية. ١٩٤٨م، ص ١٢.

(١٣) أحمد عبد الغفور عطار. مصدر سبق ذكره، ص ٢١.

(١٤) جمع اسماعيل أحمد اسماعيل حافظ، أسماء مكة وأورد في مقال له بمجلة الدارة، عدد محرم ١٣٩٩ هـ أكثر من أربعين اسما جاءت في القرآن الكريم وكتب السيرة والأدب والتاريخ.

(١٥) علي. جواد. **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. بيروت. دار العلم للملايين، سنة ١٩٦٨ م. جـ٤. ص ٥٠٤.

(١٦) بروكلمان. كارل. **تاريخ الشعوب الإسلامية**. نقله إلى العربية نبيه أمين فارس. ومنير البعلبكي. بيروت. ١٩٦٨م. ص ٣١.

(١٧) جرجي زيدان. العرب قبل الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص ٢٧٥.

(١٨) الحموي، ياقوت. **معجم البلدان**. طبعة دار بيروت. ١٣٧٦هـ جـ٥، ص ١٨٢.

(١٩) الحموي، معجم البلدان، مصدر سبق ذكره، جـ٥ ص ١٨١.

(٢٠) جواد، المصدر السابق، ص ١٨٩.

(٢١) الحموي، معجم البلدان. مصدر سبق ذكره، ص ١٨١.

(٢٢) الحميري، محمد بن عبد المنعم. **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، سنة ١٩٧٥م، ص ٩٣.

(٢٣) أرسلان. شكيب. **الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف**، الطبعة التي وقف على تصحيحها السيد محمد رشيد رضا. بدون تاريخ، ص ١٤.

(٢٤) حمدان. جمال. **جغرافية المدن**. الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ٣٠٦.

(٢٥) بكر. سيد عبد المجيد. **الملامح الجغرافية لدروب الحجيج**، جدة ١٤٠١هـ ص ١٨.

(٢٦) الراشد. سعد، **درب زبيدة**، مجلة الدارة، الرياض، شوال ١٣٩٨هـ، ص ١٢.

(٢٧) الحربي، ابراهيم بن اسحق بن ابراهيم. **المناسك وأماكن وطرق الحج ومعالم الجزيرة**، تحقيق حمد الجاسر، دار اليمامة، الرياض ١٣٩٨هـ، ص ٢٨٥.

(٢٨) حسين، عبد الرزاق عباس، **جغرافية المدن**، بغداد سنة ١٩٧٧م، ص ٥١.

(٢٩) كان السلطان العثماني عبد الحميد قد أعلن سنة ١٣١٨ هـ عن ضرورة إنشاء خط حديد الحجاز لتسهيل أداء فريضة الحج. وطرح السلطان العثماني هذا المشروع لكي تسهم فيه البلاد الإسلامية، كما فرضت إعانة لهذا المشروع يدفعها الحجاج إلى شريف مكة المكرمة وكانت قيمتها ريالاً واحدا، وفي سنة ١٣٢٦ هـ (١٩٠٨م) وصل أول قطار إلى المدينة المنورة. وقد ذكر البتنوني أن القطارات كانت تقطع المسافة بين دمشق والمدينة في أربعة أيام، بينما كانت القوافل تقطع المسافة في أربعين يوماً.

(٣٠) عبده، أسعد. **تطور الطرق الحديثة في المملكة العربية السعودية**، مجلة الجمعية الجغرافية المصرية، ١٩٧٣م. ص ٢٤.

(٣١) وزارة المواصلات. المملكة العربية السعودية. **١٩٠٠٠ كيلومتراً من الطرق المعبدة**. ذو القعدة ١٣٩٨هـ. ص ٣٢.

(٣٢) مفردها هجرة وهو اسم ذو دلالة دينية وذلك تشبها بهجرة النبي ﷺ.

(٣٣) عاصر الميجور تشيزمان فكرة توطين البدو إبان حكم عبد العزيز وكتب عن ذلك تقريراً بعنوان:
Cheesman, R. E., "In Unknown Arabia". London, Macmillan, 1926.

(٣٤) صندوق التنمية العقاري، بيانات غير منشورة.

(٣٥) وزارة الشئون البلدية والقروية، الرياض. **المخطط الرئيسي التنفيذي لمدينة الرياض**، مشروع رقم ٢٠٦،

سنة ١٩٧٧م. ص ١ ـ ٤.

(٣٦) وزارة الشئون البلدية والقروية. وكالة الوزارة لشئون تخطيط المدن. **التقرير الفني رقم ٨**. مشروع ٢٠٣. ص ١٧.

(٣٧) إحصائية الحجاج لعام ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م). وكالة وزارة الداخلية للجوازات والأحوال المدنية. المملكة العربية السعودية. ص ٣٨.

(٣٨) إحصائيات الحجاج لأعوام. ١٣٩٧هـ ـ ١٣٩٨هـ. ((١٣هـ. ١٤٠٠هـ. مصدر سبق ذكره.

(٣٩) الكتاب الإحصائي لوزارة الداخلية للسنوات (١٣٩٥ ـ ١٣٩٩هـ). الإدارة العامة للتنظيم والبرامج. المملكة العربية السعودية. ص ٩١.

(٤٠) المصدر السابق. ص ٩١.

(٤١) الكتاب الإحصائي لوزارة الداخلية. ١٣٩٩هـ. المملكة العربية السعودية. مصدر سبق ذكره. ص ٩٥.

(٤٢) وزارة الشئون البلدية والقروية، المملكة العربيةالسعودية: وكالة الوزارة لتخطيط المدن. **الرياض. المخطط التنفيذي. مشروع رقم ٢٠١**. سنة ١٣٩٨هـ، ص ١٢.

(٤٣) وزارة الشئون البلدية والقروية. وكالة الونارة لتخطيط المدن، المملكة العربية السعودية. **تقرير شركة ست انترناشونال رقم ٦**، ١٣٩٧هـ ص ١٠٠.

(٤٤) وزارة الشئون البلدية والقروية. **الرياض المخطط الرئيسي التنفيذي**. مشروع رقم. ٢٠١. التقرير الفني رقم٦، ص ٢.

(٤٥) Angelo Pesce, **Jiddah,** Falcon Press, Italy, 1976, pp. 11-13.

(٤٦) وزارة الشئون البلدية والقروية. **مشروع رقم ٢٠٣**. مصدر سبق ذكره. ص ٣.

(٤٧) بلغ عدد تصاريح البناء في جدة سنة ١٣٩٩هـ، ٢٤٠٢ تصريح. منها ١١٠١ تصريح للبناء شمالي المدينة (مشروع رقم ٢٠٣) وزارة الشئون البلدية والقروية.

(٤٨) وكالة شئون البلديات. **الاستراتيجيات البديلة للمدن. المدينة المنورة**. ١٩٧٢م. ص ١٢.

(٤٩) وزارة الداخلية. المملكة العربية السعودية: وكالة شئون البلديات. إدارة تخطيط المدن. **مسح حركة الحجاج في المدينة المنورة**. (١٣٩٢ ـ ١٩٧٣م) التقرير النهائي. ص ٥.

(٥٠) وزارة الشئون البلدية والقروية. وكالة الوزارة لتخطيط المدن. المملكة العربية السعودية. **مشروع رقم ٢٠٢. المدينة المنورة**. صفر ١٣٩٨هـ. ص ٢١.

(٥١) وزارة الشئون البلدية والقروية. وكالة الوزارة لتخطيط المدن. مشروع رقم ٢٠٢. مصدر سبق ذكره. ص ١٨ ـ ٢٢.

(٥٢) وزارة الداخلية. وكالة شئون البلديات. المملكة العربية السعودية. **تقرير المخطط الرئيسي. الطائف**. روبرت ماثيو. جونسون مارشال. جدة. ١٣٩٢هـ ص ١٩.

(٥٣) وكالة شئون البلديات. تقرير المخطط الرئيسي. **الطائف**. مصدر سبق ذكره. ص ٨٣.

(٥٤) تقرير المخطط الرئيسي. الطائف. مصدر سبق ذكره، ص ٩٢.

(٥٥) وزارة الداخلية، وكالة شئون البلديات. المملكة العربية السعودية. **مخطط المنطقة الغربية. الأحوال الراهنة. تبوك**. ١٩٧٣م. ص ٥.

(٥٦) المصدر السابق، ص ١٥.

(٥٧) وكالة شئون البلديات. الأحوال الراهنة. تبوك. مصدر سبق ذكره. ص ٦.

(٥٨) الأحوال الراهنة. تبوك. مصدر سبق ذكره. ص ٩.

آراء المنفلوطي في كتاب عصره

بحث لم ينشر في مؤلفاته المطبوعة:

عرض د. حمد ناصر الدخيل

كان مصطفى لطفي المنفلوطي (١٨٧٦ ـ ١٩٢٤م) في العقد الأول والثاني من القرن العشرين أديباً وكاتباً لامعاً، ملء السمع والبصر، يدبج المقالة في صحيفة المؤيد فيقبل عليها القراء ـ على اختلاف مشاربهم، وتنوع ثقافاتهم ـ بنهم المشوق مأخوذين برقة ألفاظه. وروعة أسلوبه، ونصاعة بيانه، وصدق عاطفته فيما يعرضه من مشكلات عصره، وما يهدف إليه من نواحي الإصلاح المختلفة، وكان يكتب القصة، أو يعيد صياغتها بعد الترجمة بأسلوبه الرقيق العذب المعهود، فيتلقفها جمهرة القراء بعد طول انتظارٍ وترقب، وكان المدرسون والمربون يوصون طلابهم بقراءة المنفلوطي في نظراته وعبراته ومختاراته وقصصه المترجمة (الشاعر، الفضيلة، ماجد ولين، غادة الكاميليا) بجانب شوامخ التراث في الأدب، لتستقيم سلائقهم اللغوية، وتنطبع أساليبهم بجودة التعبير ونصاعة البيان.

وفي ذلك يقول معاصره العقاد[1] «في فترة من تاريخ ثقافتنا، وفي أيام لا تتجاوز أيام الحرب العالمية الأولى، كان السائل يسأل: مَنْ أكتب الكتّاب في لغتنا العربية؟ فيسمع الجواب من الكثرة الغالبة بين قراء تلك الفترة: إنهما اثنان: الشيخ علي يوسف، والشيخ مصطفى لطفي المنفلوطي».

في تلك الفترة التي كان المنفلوطي يتبوأ مكانته الأدبية الرفيعة بين معاصريه باعتباره كاتب مقالة من الطراز الأول، نشر آراءه في بعض كتاب عصره في مصر

ـ أو كما أسماه طبقات الكتاب في مصر، وهي آراء لم أجدها منشورة في مؤلفاته، وكان من حقها أن تنشر في نظراته (٢) باعتبارها الكتاب الذي أودع بين دفتيه مقالاته الأدبية والاجتماعية التي كان ينشرها في جريدة المؤيد لصاحبها الشيخ علي يوسف (٣).

وتأتي القيمة الأدبية لهذه الآراء لمكانة صاحبها ومنزلته في مجال الكتابة النثرية من مقال وقصة، وحظوته وحظوة إنتاجه في قلوب القراء ونفوسهم في ذلك الوقت، إضافة إلى أنها تكشف لنا ما عُهِدَ في المنفلوطي من صراحة، وما جُبل عليه من جهر بالحق، ونزوع إلى الإصلاح، كما أنها تطلع القارئ على وجهة نظره في الاتجاهات الأدبية والفكرية لمعاصريه من خلال تقويمه لهم، واستعراضه لمواطن الجودة والرداءة في إنتاجهم.

وللمنفلوطي عدا كتبه المطبوعة المعروفة مقالات لم تطبع في كتاب، كان يتسابق في نشرها له عدد من الصحف والجرائد في مصر والشام، وعسى أن يقيض اللهُ لها أحدَ الباحثين أو الأدباء ليجمعها من مظانّها ليُسديَ للأدبِ العربي الحديث خدمة جليلة لا تنسى.

وقد عثرت على هذه الآراء في الجزء الرابع من المجلد الثاني من مجلة المنتقد الصادر بتاريخ ١٥ ربيع الثاني سنة ١٣٢٨هـ الموافق ٢٥ نيسان (أبريل ١٩١٠م) في بيروت لمنشئتها ومحررها الميرزا محمد الباقر، فنقلتها بنصها مع التعليقات المذكورة في هامش المجلة. وترجمت باختصار للأسماء الواردة في المقالة، مع ذكر بعض المراجع التي تتحدث عنهم ليرجع إليها من أراد التوسع من القراء، وميزتُ بين تعليقات المجلة وبين التعليقات التي أثبتها بحرف (م) رمزاً لاسم مصطفى لطفي المنفلوطي، أو لاسم المجلة التي ورد فيها البحث أو لكليهما معاً. ونصه:

طبقات الكتاب في مصر

الكتاب في مصر أربعة يختلفون باختلاف الأساليب الأربعة التي يكتبون بها وهي:

١ ـ الأسلوب العربي، وهو الذي يحاكي فيه صاحبه أسلوب المتقدمين من كتاب العرب.

٢ ـ الأسلوب العلمي، وهو الذي يتقيد فيه صاحبه بالاصطلاحات العلمية الخاصة بالموضوع الذي يكتب فيه.

٣ ـ الأسلوب الصحافي: وهو أسلوب الذين يتقيدون في الكتابة السياسية باصطلاحاتها الخاصة به، فإذا أرادوا الخروج عنها إلى غيرها كانت قيدهم حيث ساروا.

٤ ـ الأسلوب الإفرنجي، وهو أسلوب أولئك الكتاب الذين أخذوا من اللغات الإفرنجية بنصيبٍ لم يأخذوا بمثله من اللغة العربية، فهم إن ترجموا كانوا مقلدين، وإن كتبوا كانوا مترجمين.

وأنا ذاكرٌ لك كُتَّابَ كل أسلوب من هذه الأساليب بحسب تفاوت طبقاتهم، وترتيب درجاتهم في ذلك الأسلوب بعينه، لا على جهة الإطلاق فالإطلاق في مثل هذا الموطن متعذر مادام لكل أسلوب مقامٌ لا يقوم به إلا رجالُه المحسنون فيه، فإن رأيتَ بين مَنْ تعرفُ من الكتاب من لم أكتب عنه شيئاً فاعلم أنه إمّا أن يكون ممن لم أقرأ لهم شيئاً، أو بين من لم أعتدّ بما يكتبون.

الأسلـوب العربـي

حافظ ابراهيم ـ بلغ الغاية القصوى في بُؤَسائه ثم حاول أن يكتب بعد ذلك فما صنع شيئاً.

إبراهيم المويلحي(٥) ـ يهجو فيقذع ويتهكم فيفجع، ويجدّ فينطق بالحكمة

وفصل الخطاب.

محمد المويلحي[٧] ـ لولا أنه أغفل ذلك القليبَ[٨] من الأدب حتى نضب ما صَرّ[٩] بجانب قلمه قلم.

توفيق البكري ـ أقام من صهاريجه[١٠] مَعْرِضاً جمع فيه بدائعَ المعاني وروائعَ المباني جمعاً أبدع في نظامه، وأغرب في هندامه، ثم عرضها على الناس فافتتنوا بها، وإن لم يجدوا بين مصنوعاتها أثراً من آثارِ يديه.

إبراهيم اليازجي[١١] ـ يضع القالب اللفظي المتين ثم يصب المعنى فيه صبّاً محكماً ولو أنه ابتدأ من حيثُ انتهى لكان أفضلَ الكاتبين.

حفني ناصف[١٢] ـ لولا تبذله[١٣] في أسلوبه لكان بديعَ هذا الزمان.

ولي الدين يكن[١٤] ـ تتراءى معانيه اللامعة من خلال تراكيبه المتعاظلة[١٥] كأنها أنوار الحباحب[١٦] في ظلمة الليل البهيم[١٧].

الأسلوب العلمي

محمد عبده ـ يكاد يكتب الشريعةَ الإسلاميةَ بلسان صاحبها.

محمد شاكر[١٨] ـ يشتد وراء الإمام[١٩] عدواً، والإمامُ لا يشق له غبار.

محمد الخضري[٢٠] ـ نفحة من نفحات الغزالي.

عبد القادر المغربي[٢١] ـ يدور من الإصلاح الديني في دائرة، لو خرج عنها لأدركه العِثَارُ[٢٢].

عبد العزيز جاويش[٢٣] ـ لولا مقامه في اللواء[٢٤]، ومذهبه في الهجاء، لكان هو وفريد وجدي[٢٥] سواء.

يعقوب صرّوف[٢٦] ـ لو لم يكن كاتباً فصيحاً لأنطقه علمه.

جرجي زيدان[٢٧] ـ يتبذل في تراكيبه تبذلاً يكشف الستر عن معانيه حتى

يكاد يلمسها من قام بالراح.

رشيد رضا[٢٨] ـ كأن كتابته الهيكل العظمى لا لحم ولا دم.

أحمد زكي[٢٩] ـ يحرجه الموقف فيلجأ من الأسجاع إلى حرز غير حريز.

الأسلوب الصحافي

علي يوسف[٣٠] ـ سيف لايزال في غمده صدئاً حتى يجلوه القراع[٣١].

فارس نمر[٣٢] ـ لو ادعى أن السارية[٣٣] ذهب لأقام عليها الحجة.

لطفي السيد[٣٤] ـ أعلم الكتاب بأدب الكتابة وأرحبهم صدراً في مواقف القتال وأوسعهم خطوة وراء الغاية التي يريدها حتى يدركها. ولو أسلست له ألفاظه كما أسلست له معانيه ما فضله في الصحافيين أحد.

حافظ عوض[٣٥] ـ لولا أن شغل بنفسه عن أمته لقادها بقلمه.

داود بركات[٣٦] ـ تشفع له دقة سياسته في ركة عبارته.

الأسلوب الأفرنجي

عبد العزيز محمد[٣٧] ـ ترجمته والأصل كالحسناء وخيالها في المرآة.

فتحي زغلول[٣٨] ـ رأيته مترجماً فرأيته مقيداً بسلاسل من ذهب، ثم لم أعلم بعد ذلك من أمره شيئاً.

قاسم أمين[٣٩] ـ ما رأيت باطلاً أشبه بالحق من باطله.

نجيب الحداد[٤٠] ـ له أسلوب لو ترشفه الظمآن في حمارة[٤١] القيظ لأطفأ غلته.

خليل مطران[٤٢] ـ يكاد يلمسك خياله ويسمعك رنين أوتار قلبه.

سليم سركيس[٤٣] ـ يستنتج عظام العظات من صغار المشاهدات.

فرح أنطون[٤٤] ـ كأن صرير قلمه رنين ثكلى فقدت واحدها.

طانيوس عبده[٤٥] ـ حسنة من حسنات نجيب الحداد.

* * *

هذا ما رأيته في الموازنة بين كتاب مصر في هذا العصر، وهذا ما يراه أكثر النقاد الذين يعجمون من الكلام عوده فيعرفون صُلْبه ولينه، ويتذوقون طعمه فيدركون حلوه ومره، والله يعلم أني ما أردت من كتابة هذه الرسالة إلا خدمة الأدب بإرشاد طلابه إلى درجات رجاله، على أني لم أعد في ذلك شأن جميع النقادين في جميع الأعصر الذين أرادوا مثل ما أردت فذهبوا إلى مثل ما ذهبت، فإن كان بين الكتاب من يغضبه قولي، أو يجرح قلبه حكيي، فليعلم أني هكذا قدرت، وعلى هذا الحساب أقدمت.

فرضا البعضِ فيه للبعضِ سُخْطٌ ** ورضا الكلِّ غَايَةٌ لا تُنَالُ

الحواشي والتعليقات:

(١) رجال عرفتهم. كتاب الهلال. العدد ١٥١ ص: ٦٢.

(٢) تتكون النظرات من ٣ أجزاء. طبع ١ و٢ بمطبعة المعارف بمصر عام ١٩١٠ م و٣ بمطبعة الرحمانية سنة ١٩٢٠ م، ثم تتابعت طبعاتها بعد ذلك.
(معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف اليان سركيس ص: ١٨٠٥ م).

(٣) انظر الحاشية رقم (٣٠).

(٤) هو قصة البؤساء لفيكتور هيجو. وقد عربها حافظ من الفرنسية وله في النثر عدا ذلك (ليالي سطيح) نحا فيها نحو المقامات وساهم مع خليل مطران في ترجمة كتاب «الموجز في الاقتصاد السياسي» لبوليه. توفي حافظ سنة ١٩٣٢ م.

(٥) كاتب وصحفي. أصله من مويلح الحجاز قدم أحد أجداده إلى مصر واستوطنها. أصدر في أوربا جريدة (الاتحاد) وجريدة (الأنباء) وأنشأ في مصر جريدتي (نزهة الأفكار، و(مصباح الشرق) يلقب بالمويلحي الكبير. توفي سنة ١٩٠٦ م.
الأعلام ٣٨/١، والصحافة العربية لأديب مروّة. ص: ١٩٢.

(٦) يُقْذِعُ: يفحش في القول (م).

(٧) ابن إبراهيم المويلحي السابق ذكره. يلقب بالمويلحي الصغير أديب. كاتب. اشتهر بكتابه «حديث عيسى بن هشام» توفي بحلوان سنة ١٩٣٠ م.

الأعلام ١٩٦/٦، ورجال عرفتهم للعقاد ص: ٧٥.

(٨) القليب: البئر. ويريد به: تقليده لأسلوب المقامات في مقالاته التي جمعها في كتابه «حديث عيسى ابن هشام».

(٩) صرّ: صوت (م).

يريد أن يقول: لو ترك تقليد المقامات في مقالاته لفاق كتاب عصره بلاغة تعبير وجودة إنشاء.

(١٠) هو كتابه «صهاريج اللؤلؤ» وهو عبارة عن مقطوعات شعرية ونثرية أودع فيها خواطره وأفكاره، طبع في القاهرة سنة ١٩٠٧م. وكان السيد محمد توفيق البكري نقيب الأشراف وشيخ مشايخ الطرق الصوفية في مصر. أصيب بوسواس الاضطهاد عام ١٩١٢م وعولج في مستشفى العصفورية في لبنان. ولكن هذا المرض لازمه حتى توفي سنة ١٩٣٢م.

معجم المطبوعات لسركيس ص: ٥٨١. والأعلام ٢٩١/٦.

ومأساة نابغ ونابغة (البكري ومي زيادة) مقال للعقاد في كتابه (بين الكتب والناس ص ٤٥١).

(١١) متعدد المواهب. فهو شاعر. ناثر. ناقد. عالم في اللغة صحفي. ولد في بيروت. ونشأ بها ثم انتقل إلى مصر وأصدر فيها مجلة (البيان) و(الضياء) عني بتصحيح لغة الجرائد. وله في هذا قاموس (نجعة الرائد) و(الفرائد الحسان من قلائد اللسان) توفي سنة ١٩٠٦م.

رواد النهضة الحديثة لمارون عبود (٢١٠). وتاريخ الأدب العربي لحنا الفاخوري ص ١٠٥٨ - ١٠٧٣.

(١٢) التبذل: استعمال الكلام المتبذل (م).

(١٣) كان مفتشاً أول للغة العربية في مصر. اشتهر بكتبه المدرسية في النحو والبلاغة، وله (مميزات لغة العرب) بحث قدمه لمؤتمر المستشرقين في فيينا سنة ١٨٨٦م. وابنته ملك حفني ناصف (باحثة البادية) توفي سنة ١٩١٩م.

حفني ناصف لمحمود غنيم (أعلام العرب).

(١٤) شاعر ناثر. قدم إلى مصر وهو في الثالثة من عمره. ودرس بها ثم أصدر جريدة (الاستقامة) عاش فترة في الآستانة (استانبول) عضواً في مجلس المعارف الأعلى. توفي بمصر سنة ١٩٢١م.

تاريخ الأدب العربي لحنا الفاخوري ١٠٧٦ - ١٠٨١. ومعجم المطبوعات ١٩٥١، ١٩٥٢م.

(١٥) الكلام المتعاضل: المتراكب المعقد (م).

(١٦) الحباحب: دابة تطير بالليل فيظهر من ذنبها نور ضعيف (م).

(١٧) الليل البهيم: المظلم لا ضوء فيه إلى الصباح.

(١٨) ولد في مدينة (جرجا) بمصر سنة ١٨٦٦م. ودرس في الأزهر تقلب في مناصب الفتيا والقضاء. عين رئيساً للقضاة في السودان مدة أربعة أعوام بترشيح من الشيخ محمد عبده. ثم شيخاً لعلماء الإسكندرية. فوكيلاً للأزهر. توفي سنة ١٩٣٩م.

الأزهر وأثره في النهضة الأدبية الحديثة. د. محمد كامل الفقي ص ٣٣٢ - ٣٤٢.

(١٩) يقصد بالإمام «الشيخ محمد عبده» (م).

(٢٠) كان وكيلاً لمدرسة القضاء الشرعي. وأستاذ الشريعة الإسلامية بها. ثم مفتشاً للعربية في وزارة المعارف. ولما افتتحت الجامعة المصرية (جامعة القاهرة) سنة ١٩٠٨م عين مدرساً للتاريخ الإسلامي. وجمع محاضراته التي ألقاها في الجامعة وطبعها في كتاب (تاريخ الأمم الإسلامية) سنة

١٩١٦م. توفي سنة ١٩٢٧م.
معجم المطبوعات. ص: ٨٢٥ ـ ٨٢٦.

(٢١) عالم في اللغة. كان نائباً لرئيس المجمع العلمي العربي بدمشق وعضواً في مجمع اللغة العربية في القاهرة. وأستاذاً للآداب العربية في الجامعة السورية. حدثت بينه وبين مُعَاصِرَيْهِ عبدالله البستاني وأنستاس ماري الكرملي مناظرات في اللغة. له آثار في اللغة والتفسير. توفي سنة ١٩٥٦م بدمشق.
معجم المؤلفين ٣٠٦/٥، ٣٩٨/١٣.

(٢٢) العثار: السقوط.

(٢٣) ولد بالاسكندرية ودرس في الأزهر. ودار العلوم. ثم اختير في بعثة لانجلترا حيث مكث ثماني سنوات دارساً ومدرساً. عاد بعدها إلى مصر حيث عمل في وزارة المعارف وفي الصحافة. كان شديداً في نقده. توفي سنة ١٩٢٩م.
رجال عرفتهم ص: ١٧٥. وعبد العزيز جاويش لأنور الجندي (أعلام العرب).

(٢٤) جريدة اللواء أصدرها مصطفى كامل الزعيم الوطني (١٨٧٤ ـ ١٩٠٨م) في مصر سنة ١٩٠٠م. ولما توفي تولى رئاسة تحريرها عبد العزيز جاويش.
الصحافة العربية ص: ١٩٩.

(٢٥) محمد فريد وجدي صاحب (دائرة معارف القرن العشرين) و(الإسلام في عصر العلم) و(نقد كتاب الشعر الجاهلي لطه حسين) مؤلف وكاتب مصري. أصدر جريدة الدستور. ثم الوجديات. وتولى تحرير مجلة الأزهر مدة تربو على عشر سنوات توفي سنة ١٩٥٤م.
معجم المطبوعات ١٤٥١. والأعلام ٢٢٠/٧. ورجال عرفتهم ص: ١٥٧.

(٢٦) يعقوب صروف: كاتب عالم مزج في كتابته بين العلم والأدب. يعد في طليعة الكتاب الذين طوعوا اللغة العربية لنقل العلوم الطبيعية أنشأ مجلة المقتطف في بيروت سنة ١٨٧٦م. مع زميله فارس نمر. ثم نقلاها إلى مصر. توفي سنة ١٩٢٧م. واحتجبت المقتطف عن الصدور سنة ١٩٥٢م.
الفنون الأدبية وأعلامها لأنيس المقدسي ٢٣٩. والصحافة العربية ١٨٧. ورواد النهضة الحديثة ٢١٩. ورجال عرفتهم ١١٥.

(٢٧) توفي سنة ١٩١٤م. وقد رثاه المنفلوطي في النظرات ٧٢/٣. وانظر (رجال عرفتهم) للعقاد ص: ١٩١.

(٢٨) محمد رشيد رضا تلميذ الشيخ محمد عبده. وصاحب مجلة المنار وأحد رجال الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث. توفي سنة ١٩٣٥م.
معجم المطبوعات ٩٣٤. والأعلام ٣٦١/٦. ورجال عرفتهم ص: ١٦٩.

(٢٩) هو شيخ العروبة. كاتب. أديب. بحاثة. له اهتمام بإحياء التراث العربي. مؤلفاته كثيرة. بعضها لايزال مخطوطاً. توفي في القاهرة سنة ١٩٣٤م.
معجم المطبوعات ٩٧١. والأعلام ١٢٢/١. وأحمد زكي لأنور الجندي (أعلام العرب).

(٣٠) كاتب صحفي. أنشأ جريدة المؤيد ١٨٨٩م. وكانت تنشر مقالاتٍ لعدد من أعيان البيان في ذلك الوقت مثل: سعد زغلول، والشيخ محمد عبده، وإبراهيم المويلحي، والمنفلوطي، والسيد توفيق البكري.

توفي سنة ١٩١٣م. وقد رثاه المنفلوطي في النظرات ٣٧/٣.
الصحافة العربية ١٩٦. وتاريخ الأدب العربي للزيات ٤٤٨. ورجال عرفتهم للعقاد ١١.
(٣١) القراع: المضاربة (م).
(٣٢) ولد في سوريا سنة ١٨٥٦م. أنشأ مع يعقوب صرّوف مجلة (المقتطف) في بيروت. ثم انتقل إلى مصر وأصدر معه ومع زميلٍ ثالثٍ جريدة (المقطم). نال درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة نيويورك عام ١٨٩٠م. يعد من رواد الصحافة في البلاد العربية. حصل على عضوية مجمع اللغة في القاهرة. توفي سنة ١٩٥١م.
معجم المطبوعات ١٨٧٠، والأعلام ٣٢٤/٥.
(٣٣) السارية: الأسطوانة (م).
(٣٤) يلقب بأستاذ الجيل. كاتب. عالم. فيلسوف. كان له أثر كبير في توجيه حياة مصر السياسية والفكرية والاجتماعية في العصر الحديث. ولد عام ١٨٧٢م. وأنشأ جريدة (الجريدة) عام ١٩٠٧م. وتولى منصب مدير الجامعة المصرية (جامعة القاهرة) ووزارة المعارف. ودار الكتب المصرية. وأسندت إليه رئاسة مجمع اللغة العربية إلى أن توفي سنة ١٩٦٣م.
قصة حياتي لأحمد لطفي السيد. (سلسلة كتاب الهلال العدد ١٣١ عام ١٩٦٢م) ورجال عرفتهم للعقاد ص: ٢٢٣. وأحمد لطفي السيد (أستاذ الجيل) لأنور الجندي (أعلام العرب) وأحمد لطفي السيد أستاذ الجيل واراه التراب. مقال للدكتور أحمد زكي في مجلة العربي. العدد ٥٤ ص ٢٢.
(٣٥) أحمد حافظ عوض من رجال الترجمة والصحافة في مصر. كتب في المؤيد. وعمل سكرتيراً للخديوي عباس الثاني. أصدر جريدة: (خيال الظل) و(كوكب الشرق) وعين عضواً في مجمع اللغة العربية. توفي سنة ١٩٥٠م.
الأعلام ١٠٤/١. ومعجم المطبوعات ١٣٩٢. ومعجم المؤلفين ١٨٦/١.
(٣٦) من كتاب الصحافة وروادها في العصر الحديث. ولد في لبنان. وانتقل إلى مصر سنة ١٨٩٠م. وتولى تحرير الأهرام بعد وفاة صاحبها بشارة تقلا سنة ١٩٠١م. توفي سنة ١٩٣٣م.
الأعلام ٧/٣، ومعجم المطبوعات ٥٥١، ومعجم المؤلفين ١٣٥/٤.
(٣٧) كان يشتغل بالترجمة من الانجليزية والفرنسية. عين وزيراً للأوقاف المصرية. له آثر مطبوعة. توفي سنة ١٩٤٨م.
الأعلام ١٥٣/٤. ومعجم المطبوعات ١٢٨٥. ومعجم المؤلفين ٢٥٩/٥.
(٣٨) أحمد فتحي زغلول. ولد في مصر. ودرس الحقوق في فرنسا. له آثار مؤلفة ومترجمة. عين وكيلاً لوزارة العدل سنة ١٩٠٧م حتى وفاته سنة ١٩١٤م.
الأعلام ١٨٥/١. ومعجم المؤلفين ٤٤/٢. ومعجم المطبوعات ١٤٣٥ ـ ١٤٣٧. وتاريخ آداب اللغة العربية لزيدان ٦٤٠/٢. وللمنفلوطي فيه رأي آخر أورده يوسف سركيس في معجم المطبوعات.
(٣٩) ولد في مصر. ودرس الحقوق في فرنسا. اشتهر بكتابيه (تحرير المرأة) و(المرأة الجديدة) وأحدثا دوياً كبيراً عند صدورهما في ذلك الوقت. توفي سنة ١٩٠٨م.
تاريخ آداب اللغة العربية ٦٤٤/٢. ورواد النهضة الحديثة ٢٦٦. ومعجم المطبوعات ١٤٨١.

والأعلام ٦/١٩.

(٤٠) شاعر ناثر. ولد في بيروت عام ١٨٦٧ م. وانتقل إلى مصر. وانضم إلى أسرة تحرير جريدة الأهرام مدة تسع سنوات. ثم أنشأ مع شقيقه أمين الحداد وعبده بدران جريدة (لسان العرب) توفى سنة ١٨٩٩ م.

رواد النهضة الحديثة ١٩٢. والشيخ نجيب الحداد لعادل الغضبان (نوابغ الفكر العربي) ونجيب الحداد: رائد النقد الأدبي الحديث لإسحاق موسى الحسيني. مجلة العربي العدد ٢٦ ص ٩٩.

(٤١) الحمارة: شدة الحر (م).

(٤٢) شاعر مشهور. لقب بشاعر القطرين (مصر ولبنان) وبعد وفاة شوقي وحافظ لقب بشاعر الأقطار العربية. له ديوان في أربعة أجزاء. كتبت عنه دراسات وأبحاث كثيرة.

خليل مطران. شاعر الأقطار العربية لفوزي عطوي (كتاب الهلال) العدد ٢٧٨. ومعجم المطبوعات ١٧٥٩ - ١٧٦٠.

(٤٣) من نوابغ الصحافة في المشرق العربي. نشأ في بيروت. وانتقل إلى مصر. فأنشأ جريدة (المشير) ومجلة (مرآة الحسناء) و(مجلة سركيس) توفى سنة ١٩٢٦ م.

معجم المطبوعات ١٠٢١. والأعلام ٣/١٧٩.

(٤٤) صحفي. أديب. من كتاب الروايات. نشأ في طرابلس الشام وتعلم بها ثم انتقل إلى الاسكندرية. وأصدر مجلة (الجامعة) ورحل إلى أميركا سنة ١٩٠٧ م. وعاد إلى مصر فعكف على التأليف والكتابة في الصحف حتى وفاته سنة ١٩٢٢ م.

معجم المطبوعات ١٤٤٠. ورواد النهضة الحديثة ٢٦٨. والأعلام ٥/٢٣١. ورجال عرفتهم ص ١٩٩.

(٤٥) أديب. ترجم كثيراً من الروايات عن الفرنسية. وأصدر جريدة (فصل الخطاب) في الإسكندرية. واشترك في تحرير الأهرام. كما كان شاعراً مكثراً. توفى في بيروت مسقط رأسه عام ١٩٢٦ م. الأعلام ٣/٣١٧. ومعجم المؤلفين ٥/٣١.

*** آن الآوان لمراجعة النفس والعودة لحظيرة الإسلام، وعلينا التمسك بشريعتنا، فهي المحققة للعدالة والحرية والمساواة.**

«فيصل بن عبد العزيز»

من صور الصناعة النحوية

د. عبد الكريم محمد الأسعد

يحضر الحديث هنا عن قوله تعالى: إنّ هذين لساحران[1] ، وعمّا فيه من قراءات، وعمّا في هذه القراءات من توجيهات، في الحديث عن المثنى، وعن إنّ وعملها. لذلك ناسب الشروع في تعريف المثنى. أمّا نصب إنّ للاسم ورفعها للخبر فمعروف واضح، وأمر لا خلاف فيه.

وتعريف المثنى الشائع هو أنّه كل اسم معرب دالّ على اثنين متشابهين أو اثنتين متشابهتين في اللفظ والمعنى، وكان اختصاراً للمتعاطفين (كالزيدان) في حالة الرفع مع زيد وزيد، (والهندان) في حالة الرفع مع هند وهند، وهما يُجرّان ويُنصبان بالياء المفتوح ما قبلها المكسور[2] ما بعدها.

إنّ هذا التعريف يعني أنّ كل مفرد من المفردين لا بدّ أن يكون معرباً كهذين المثالين، فلا يجوز أن يثنّى الاسم المبني، وأمّا هذان وهاتان في أسماء الإشارة، واللّذان واللّتان في الأسماء الموصولة، فهي كلمات وضعت من أوّل الأمر على هذه الصورة، أي هي صيغ موضوعة للمثنى وليست مثنّاة حقيقية على الأصحّ عند جمهور البصريين[3].

وتحقيق القول أنّ للنحاة في هذان وهاتان رفعاً وهذين وهاتين نصباً وجرّاً ـ

وكذلك في نحوهما ـ مذهبين[٤] : أحدهما أنّها مثنّيات حقيقية وأنّها معربات بالألف رفعاً وبالياء نصباً وجرًّا كسائر المثنيات ، ووجه هذا المذهب أنّه قد عارض شبه الحرف ما هو من خصائص الأسماء وهو التثنية ، يقول ابن هشام «وإنما أعرب هذان وهاتان ـ مع تضمنهما لمعنى الإشارة ـ لضعف الشبه بما عارضه من مجيئهما على صورة المثنى ، والتثنية من خصائص الأسماء»[٥].

وثاني المذهبين أنّ هذه الألفاظ ليست مثنيات حقيقية وأنّها مبنيّة ، ووجه هذا المذهب أنّها فارقت المثنيات الحقيقية من وجهين: الأول أنّها لوكانت مثنيات حقيقية لقيل في حالة الرفع هاذيان وهاتيان كما يقال فتيان ولقيل في حالتي النصب والجرّ هاذيين وهاتيين كما يقال فتيين، والثاني أنّ من شرط التثنية الحقيقية قبول التنكير، ألا ترى أنّك لا تثنّى زيداً العلم حتى تعتقد تنكيره ثم إذا أردت تعريفه بعد التثنية أدخلت عليه أل فقلت: الزيدان والزيدين، وأسماء الإشارة لا تقبل التنكير بحال، فلمّا لم تكن هذه الأسماء مثنيات حقيقية لما ذكرنا لم يصحّ أن يقال إنّه عارض شبه الحرف شيء من خصائص الأسماء، غاية ما في الباب أنّ العرب وضعوا للمشار إليه في حالة الرفع إذا كان مثنى هذان وهاتان وله في حالتي الجرّ والنصب هذين وهاتين، فهي ألفاظ موضوعة على صورة المثنى في بادىء الأمر، وعلى هذا يكون قول ابن هشام السابق ملفّقاً من المذهبين، فصدره يوافق المذهب الأول القائل بإعراب هذه الألفاظ، وعجزه يوافق المذهب الثاني القائل بنبائها ممّا حمل الشيخ خالد على القول «وإذا جمع بين طرفي كلامه أنتج كونها معربين مع عدم تثنيتها، وهذا قول ثالث لم أقف عليه».

وقد ألقى الشيخ خالد مزيداً من الضوء على قول ابن هشام السابق مظهراً وجه تلفيقه من مذهبين، وذلك في إطار ما أوضحناه، فذكر أنّ «من قال بأنّها معربان قال بتثنيتها حقيقة ومن قال بأنّها مبنيّان قال جيء بهما على صورة المثنى وليسا مثنيين حقيقة وهو الأصحّ لأنّ من شرط التثنية قبول التنكير وأسماء الإشارة ملازمة للتعريف كما ذكره في شرح الشذور، ففي حالة الرفع وضعا على صيغة المثنى المرفوع وفي حالتي الجرّ والنصب وضعا على صيغة المثنى المجرور والمنصوب،

فقوله أولاً ـ يعني ابن هشام ـ وإنّما أعرب هذان وهاتان: يقتضي أنّهما مثنيان حقيقة كالقول الأول، وقوله ثانياً لمجيئهما على صورة المثنى يقتضي أنّهما ليسا بمثنيين حقيقة كالقول الثاني[٦].

ولكن الشهاب القاسمي دفع ما نسب إلى قول ابن هشام من تلفيقه من مذهبين، ودلّل على أنّ ابن هشام يعدّ من أهل المذهب الأول فقال «الوصف بصورة المثنى لاينافي أنّه مثنى حقيقة إذ يصدق على فرد المثنى أنّه على صورته غاية الأمر أنّه موهم فالتلفيق ممنوع، على أنّه يمكن منع الشرط المذكور ولو سلم فيكفي تقدير التنكير وفرضه»[٧].

وفعل اللقاني مثل ذلك فرأى «إنّ في قوله ـ يعني ابن هشام ـ على صورة المثنى إشارة إلى أنّ تثنيتهما الحقيقية هاذيان وهاتيان بقلب ألف ذا وتا ياء كالفتيان فتثنيتهما ههنا بحذف ألف ذا وتا فهما على صورة المثنى لا على قياسه وكونهما كذلك محقق أنّهما معربان لا مبنيان لأنّ ذلك حقّق كون الألف الموجودة ألف الإعراب لا ألف ذا وتا»[٨].

على ضوء هذين المذهبين فإنّ اسم الإشارة للمثنى المذكر الذي مفرده هذا المبني، وهاتين اسم الإشارة للمثنى المؤنث الذي مفرده هذه أو هاتا المبنيّتان، واللّذَين واللّتين اسمي الموصول للمثنى مذكراً ومؤنثاً، ومفرد كلٍّ منهما على التوالي الذي والتي وهما مبنيّان، لا تعدّ عند جمهور البصريين مثناة حقيقية، وإنّما هي على صورة المثنى وصيغته، ولكنّها ليست ملحقة به، وهي عندهم مبنيّة على الألف في محلّ رفع وعلى الياء في محلّ نصب وجرّ، وعند غيرهم هي مثنيَّات حقيقيّة ترفع بالألف وتنصب وتجرّ بالياء، وعلى هذا جرى ابن هشام في قوله تعالى: ربّنا أرنا اللّذَين أضلانا[٩]. فقد أعرب اللّذَين مفعولاً ثانياً وجعل علامة نصبه الياء على اعتبار أنّه مثنى حقيقة وأنّه معرب[١٠] على الرغم من أنّ مفرده الذي مبنيّ، وهو رأي ضعيف[١١] عند النحاة، والنون فيه ليست عوضاً عن التنوين في الاسم المفرد كما هي في المثنى الحقيقي كالزيدين والهندين، لأنّ المفرد فيه مبنيّ، والمفرد المبنيّ لا تنوين في آخره حالة الإفراد، والنون في مثنّاه محمولة على

النون في المثنى الحقيقي التي هي فيه عوض عن التنوين في الاسم المفرد كزيدٍ وهندٍ. والأقلّ محمول في العادة على الأكثر.

إنّ ما سبق له بلا شك صلة بالحديث عمّا في قوله تعالى: إنّ هذين لساحران. من قراءات متعدّدة كما هو واضح. وهذه الآية ووجوه إعرابها وتوجيه هذه الوجوه المتنوعة تبعاً لتنوّع القراءات فيها هي من معضلات فروع النحو ومن مشكلات مسائله.

ومبنى الحديث ومداره في القول على هذه الآية من جميع الوجوه إنّما هو ـ كما سبق أن أوضحنا ـ جريان ابن هشام الأنصاري تبعاً لابن مالك على ما جرى عليه، وهو كما قلنا رأي ضعيف عند النحاة، ولكننا مع ذلك جعلناه المحور في حديثنا عن الآية من مختلف الجوانب لدوران ما فيها من إشكالات وتخريجات مع هذا الرأي الذي يقابله ماذكرناه من رأي الجمهور وهو مذهب المحققين. جاء في قوله تعالى: إنّ هذين لساحران، ثلاث قراءات مشهورات[١٢].

القراءة الأولى هذه، وهي تشديد النون من إنّ وكون هذين منصوبة بالياء عند ابن هشام، أو مبنية على الياء في محلّ نصب عند الجمهور، وهذه القراءة هي قراءة أبي عمرو بن العلاء المتوفي سنة ١٥٤هـ، وهو من القراء السبعة[١٣]، وساحران بالرفع بالألف، فاجتمع في هذه القراءة النصب بالياء، أو البناء على الياء في محلّ نصب في هذين، والرفع بالألف في لساحران، وهذه القراءة جارية على سنن العربية الواضحة التي لاخفاء[١٣] فيها، فـ(إنّ) تنصب الاسم وترفع الخبر باتفاق، وهذين اسمها بالياء، وساحران خبرها مرفوع بالألف.

والقراءة الثانية[١٥] لابن كثير المتوفى سنة ١٢٠هـ وهو من السبعة، ولحفص[١٦] المتوفى سنة ٢٤٦هـ، (إنْ) بالتخفيف والتسكين، و(هذان لساحران) بالألف فيهما، وتوجيه هذه القراءة أنّ الأصل (إنّ هذين) فخففت إنّ بحذف النون الثانية المتحركة، وأهملت إنْ بعد التخفيف كما هو الأكثر والأفصح فيها إذا خففت، ويكون الإعراب على الإهمال: إنْ مخففة من الثقيلة مهملة،

والهاء في هذان حرف تنبيه وذان اسم إشارة للمثنى المذكر مبتدأ أول مرفوع بالألف عند ابن مالك وابن هشام، ومبنيّ على الألف في محلّ رفع عند الجمهور، والنون في هذان ونحوهما من المبنيّات محمولة على النون في زيدان ونحوه من المعربات حملاً للأقلّ على الأكثر، واللام لام الابتداء وهي تفرق بين إن النافية والمخففة من الثقيلة، وساحران خبر لمبتدأ محذوف تقديره هما، ووجب تقديره لأنّ لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدأ إذا كان مفرداً، وجملة لهما ساحران في محلّ رفع خبر المبتدأ الأول وهو هذان.

أما إعمالها مع التخفيف فهو أقلّ فصاحة واستعمالاً، ويكون الإعراب على الإعمال: إنْ مخففة من الثقيلة عاملة تنصب الاسم وترفع الخبر، واسمها ضمير الشان والقصة محذوف وجوباً، أمّا الباقي فإعرابه كما سبق، ثم إنّ جملة هذان لها ساحران المكونة من المبتدأ الأول وجملة المبتدأ الثاني وخبره التي هي خبر المبتدأ الأول في محلّ رفع خبر إنّ المخففة من الثقيلة والعاملة. ونظيره قولك: إنّ زيداً لقائم، فإذا خففت فالأفصح لغة والأكثر استعمالاً أن تهمل إنْ، وتقول: إنْ زيدٌ لقائمٌ على الابتداء والخبر على التفصيل السابق، أو تعمل إنْ ويكون اسمها ضمير الشأن أو القصة محذوفاً وجوباً، وجملتا زيدٌ لهو قائمٌ الصغرى مع الكبرى في محلّ رفع خبر إنْ المخففة والعاملة.

ونظيره أيضاً قوله تعالى: إن كلُّ نفس(١٧) لَمَا عليها حافظ، والاحتجاج بهذه الآية هنا هو على قراءة من خفّف الميم(١٨) من لمّا، وقد قرأ بذلك، أي بتخفيف الميم من لمّا ابن كثير، وأبو عمرو، ونافع، والكسائي، ويعقوب من القراء السبعة، وخلف وهو من القراء العشرة، وإعرابها: إنْ مخففة من الثقيلة مهملة كما هو الأكثر والأفصح، كلّ مبتدأ وهو مضاف، ونفسٍ مضاف إليه، (لما) اللام لام الابتداء الفارقة بين إنْ النافية والمخففة من الثقيلة، وما المخفّفة زائدة لا موضع لها من الإعراب تفيد مجرّد التوكيد، عليها جار ومجرور متعلّقان بمحذوف خبر مقدّم، حافظ مبتدأ مؤخر وجوباً لأنّه نكرة لا يبتدأ بها إلا بمسوّغ وهو هنا تأخيره وتقديم خبره عليه وكون هذا الخبر المقدّم أيضاً شبه جملة جارّاً ومجروراً،

وجملة المبتدأ المؤخّر وخبره المقدّم في محلّ رفع خبر المبتدأ الذي هو كلّ.

وهناك قراءة أخرى[١٩] في هذه الآية وهي قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة من السبعة: إنْ كلُّ نفسٍ لمّا عليها حافظ، بتشديد الميم في لمّا، وإن نافية، ولمّا بمعنى إلّا، والاستثناء في الآية مفرّغ لأنّ الكلام منفيّ والمستثنى منه محذوف، والتقدير: ما كلُّ نفسٍ عليها شيء إلاّ عليها حافظ، وتقدير الكلام بعد حذف أداة النفي وأداة الاستثناء المفرّغ والمستثنى منه: كل نفس عليها حافظ، وإعرابه ظاهر.

ويمكن أن تكون القراءة محلّ البحث وهي (إنْ هذان لساحران) كذلك، فتكون إنْ نافية، واللام بمعنى إلا، فكأنّه قال (ماهذان إلا ساحران) وأصلها قبل الحذف: ماهذان شيء إلا ساحران، فإذا حذفنا حرف النفي وحرف الاستثناء المفرّغ والمستثنى منه بقي: هذان ساحران، مبتدأ وخبراً.

والقراءة الثالثة (إنَّ) بالتشديد، وهذان لساحران بالألف فيهما، وهذه هي القراءة المشكلة مع أنّها قراءة أكثر السبعة[٢٠]، لأن إنَّ المشدّدة يجب إعمالها باتّفاق، فكان الظاهر والواجب الإتيان بالياء في هذان كما في القراءة الأولى لأبي عمرو لينتهي الإشكال، ولكن ذلك لم يحدث في هذه القراءة، ولا يعقل أن يخطىء أكثر السبعة المتواترة قراءاتهم، لذلك أجيب عن هذا الإشكال بأوجه خمسة:

الوجه الأول: أنّ لغة بَلْحَارث بن كعب[٢١] وخثعم وزبيد وكنانة وآخرين من قبائل العرب استعمال المثنى[٢٢] بالألف دائماً، أي رفعاً ونصباً وجرًّا، فهو عندهم في أحواله الثلاث مثل المقصور كالفتى والعصا ونحوهما، تقول على لغة هؤلاء: جاء الزيدان، فهو مرفوع بضمة مقدرة على الألف للتعذر، ورأيت الزيدان منصوب بفتحة مقدرة على الألف للتعذر، ومررت بالزيدان مجرور بكسرة مقدرة على الألف للتعذر.

فهذان في الآية في هذه القراءة[٢٣] اسم إنّ المشدّدة منصوب بفتحة مقدّرة

على الألف منع من ظهورها التعذّر على هذه اللغة. وقال الشاعر[٢٤] عليها:

تزوّد منّا بينَ أذناه طعنة دعته إلى هابي التراب عقيم[٢٥]

أذناه مثني أذن، وهو مجرور بإضافة بين إليه، ولو أنّ الشاعر جاء به على اللغة المشهورة المستعملة في لسان أكثر العرب لجرّه بالياء فقال (بين أذنيه) ولكنّه جاء بذلك على ماجرى به لسان بعض العرب من القبائل التي ذكرناها، من الالتزام في المثنى بالألف في الأحوال كلّها، فيكون مجروراً بكسرة مقدّرة على الألف منع من ظهورها التعذّر.

والبيت السابق مثال مجيء المثنى المجرور بالإضافة ملازماً الألف، ونظيره من المثنى المجرور بحرف الجر قول المتلمّس:

فأطرق إطراق الشجاع ولو رأى مساغاً لناباه الشجاعُ لصَمَّمَا

ونظيره أيضاً على هذه اللغة رجز رؤبة بن العجّاج[٢٦]:

إنّ أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها

لكن هذا البيت مثال لمجيء المثنى المنصوب ملازماً الألف، فإنّ قوله (غايتاها) مثنى غاية، والمثنى في لغة أكثر العرب ينصب بالياء، وفي لغة من ذكرناهم ينصب ويرفع ويخفض بحركات مقدرة على الألف للتعذر، وكلمة (غايتاها) قد وقعت هنا منصوبة لأنها مفعول به، ولو أنّ الشاعر أجراها على اللغة المشهورة لقال (قد بلغا غايتيها).

الوجه الثاني: أنّ (إنّ) المشدّدة في هذه القراءة الثالثة حرف جواب بمعنى نعم، ذهب إلى ذلك الزجّاج والمبرد[٢٧]، وجاء مثلها فيما حُكي أنّ رجلاً سأل عبدالله بن الزبير شيئاً فلم يعطه، فقال الرجل: لعن الله ناقة حملتني إليك، فقال عبدالله بن الزبير: إنّ وراكبها، أي نعم ولعن الله راكبَها، وإنّ التي بمعنى نعم حرف جواب مبنيّ على الفتح لايعمل شيئاً، كما أنّ نعم نفسها كذلك، أي حرف جواب مبنيّ على السكون لا يعمل شيئاً، وهذان مبتدأ أول مرفوع بالألف أي

معرب عند ابن مالك وٱبن هشام، أو مبنيّ على الألف في محلّ رفع عند الجمهور، وساحران خبر لمبتدأ ثان محذوف، أي لها ساحران، والجملة خبر المبتدأ الأول هذان، ولا يجوز أن يكون لساحران المقترن باللام خبر هذان مباشرة، لأنّ لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدأ إذا كان هذا الخبر(٢٨) مفرداً كما سبق أن ذكرنا.

ومن شواهد ورود إنّ بمعنى نعم قول عبدالله بن قيس الرقيات:

بَكَرَ العواذلُ في الصَّبُوحِ يلمنني وألومهنّهْ
وَيُقلْنَ: شيبٌ قد تملاك وقد كبرتَ فقلت إنَّهْ(٢٩)

الوجه الثالث: إنّ الأصل (إنّه هذان لها ساحران) تبشديد النون في (إنَّ) والهاء ضمير الشان أو القصة اسم إنّ محذوف على الرغم من عدم تخفيف إنّ، وما بعدها مبتدأ والهاء فيه للتنبيه، وجملة لها ساحران خبر المبتدأ، وجملة هذان لها ساحران في موضع رفع على أنّها خبر إنّ، ثم حذف المبتدأ الثاني وهو ضمير (ها) وذلك كثير في كلامهم، وزحلقت(٣٠) لام الابتداء، وحذف ضمير الشان الذي هو اسم إنّ، كما حذف ضمير الشان الذي هو اسم إنّ من قول الرسول (إنّ من أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة المصوّرون)(٣١) وكما حذف أيضاً ضمير الشان الذي هو اسم إنّ من قول(٣٢) بعض العرب (إنّ بك زيدٌ مأخوذٌ) بالرفع فيهما، ومن قول الأخطل:

إنَّ منْ يدخُل الكنيسة يوماً يلق فيها جآذراً وظباءَ(٣٣)

الوجه الرابع: إنّه لمّا ثني (هذا) اجتمع في حالة الرفع ألفان: ألف هذا، أي ألف اسم الإشارة المفرد المبنيّة على السكون وهي ألف لازمة، وألف التثنية الساكنة وهي ألف عارضة، فوجب حذف واحدة منهما لالتقاء الساكنين، فمن ٱعتبر المحذوفة ألف (هذا) وهي الأولى والباقية ألف التثنية وهي الثانية أبقاها ألفاً في حالة الرفع وقلبها ياء في الجرّ، وفعل مثل ذلك في النصب فأصبحت (هذان) في هذه القراءة الثالثة (هذين) وهي في هذا كقراءة أبي عمرو بن العلاء الأولى.

ومن اعتبر العكس لم يغيّر الألف في حالة التثنية رفعاً ونصباً[٣٤] وجرًّا عن لفظها، فيكون (هذان) عند هذا الفريق في هذه القراءة الثالثة مثلها مثل المثنى في لغة بعض القبائل، أي ملازماً للألف دائماً رفعاً ونصباً وجرًّا معرباً بالحركات المقدّرة عليها، ويكون هنا منصوباً بفتحة مقدرة على الألف للتعذر.

الوجه الخامس: إنّه لمّا كان الإعراب لا يظهر في المفرد وهو (هذا) لأنه اسم إشارة للواحد مبنيّ على السكون في محلّ رفع أو في محلّ نصب أو في محلّ جرّ، جعل الإعراب كذلك في التثنية، أي لا يظهر في المثنى، بل يبنى المثنى على الألف في محلّ رفع أو في محلّ نصب أو في محلّ جرّ، ليكون المثنى كالمفرد، لأنه فُرِّعَ عليه، وقد اختار هذا الوجه الخامس ابن تيمية، وذهب إلى أنّ بناء المثنى على الألف في محلّ رفع أو في محلّ نصب أو في محلّ جرّ إذا كان مفرده مبنياً على السكون في محلّ رفع أو في محلّ رفع أو في محلّ نصب أو في محلّ جرّ أفصح من إعراب المثنى إذا كان مفرده مبنياً على السكون، أي أفصح من إعراب المثنى بالألف رفعاً وبالياء نصباً وجرًّا كما ذهب إلى ذلك ابن مالك وابن هشام في (هذان)، فيكون (إنّ هذان) أفصح من (إن هذين) التي قرأ بها أبو عمرو بن العلاء، وكلاهما صحيح، ووجه الأفصحية التجانس في البناء بين الأصل وهو المفرد، والفرع وهو المثنى، بالإضافة إلى ما بين هذان في حالة البناء على الألف وبين ساحران المرفوعة بالألف على أنّها خبر إنّ من التجانس اللفظيّ لكون كليهما بالألف. قال ابن تيمية[٣٣]: وقد تفطّن لذلك، أي لأفصحية المناسبة بين المثنى والمفرد في البناء، غير واحد من حذّاق النحاة، وقرأ أكثر القراء السبعة على الأفصح في هذه الآية.

وقد اعترض ابن تيمية على نفسه بأمرين: أحدهما: أنّ القراء السبعة أجمعوا ـ وهو مذهب ابن مالك وابن هشام ـ على الإعراب بالياء، وهو الأقلّ فصاحة، في (هاتين) من قوله تعالى (إحدى ابنتيّ هاتين) مع أنّ (هاتين) اسم إشارة للمثنى المؤنث، الأفصح تبعاً لما ذكره ابن تيمية أن يكون مبنياً على الألف في محلّ جر[٣٦]، لأنه تثنية (هاتا) التي هي اسم إشارة للمفرد المؤنث مبنيّ على السكون

في محلّ رفع أو في محلّ نصب أو في محلّ جرّ، ولا يعقل إجماع السبعة على الأقل فصاحة، وتركهم للأفصح من وجوه الإعراب والقراءة.

والثاني: أنّ (الذي) اسم موصول للمفرد المذكّر مبنيّ على السكون في محلّ رفع أو نصب أو جرّ، ومقتضى ماذهب إليه ابن تيمية أنّ مثناه وهو (اللّذان) الأفصح فيه أن يكون مبنياً على الألف في محلّ رفع أو نصب أو جرّ، والأقل فصاحة إعرابه بالألف رفعاً وبالياء نصباً وجرًّا كما ذهب إليه ابن مالك وابن هشام، ومع ذلك فقد أجمع القراء السبعة ـ وهو مذهبهما ـ على القول في تثنية (الذي) (اللّذين) على نصبه بالياء في قوله تعالى (ربنا أرنا اللّذَيْن أضلاّنا) على أنّه مفعول به ثان، وقرءوا بذلك، وهو الأقلّ فصاحة، وكان الأفصح أن يقرءوا (ربّنا أرنا اللّذان أضلاّنا) على البناء على الألف في محلّ نصب، واختيار السبعة للقراءة الأقلّ فصاحة وهو نصب (اللّذَيْن) بالياء، وإجماعهم عليها وجعلها اللغة التي عليها القرآن، وتركهم للأفصح وهو بناؤه على الألف في محلّ نصب على ما قال به ابن تيمية أمر مستغرب. ثم أجاب ابن تيمية عن الاعتراض الأول بأنّه إنّما جاءت (هاتين) في الآية بالياء على لغة الإعراب الأقلّ فصاحة، لا بالألف على لغة البناء الأفصح، لمناسبة (ابنتيّ)، أي للمناسبة في اللفظ بين الصفة وهي (هاتين) وبين الموصوف وهو (ابنتيّ) لأنّ الموصوف معرب مجرور بالياء لأنّه مثنى، فناسب أن تكون الصفة المثناة مجرورة بالياء أيضاً، فالإعراب في هذه الآية أفصح من البناء، أي قول (هاتين) أفصح من قول (هاتان) كما يقضي بذلك توجيه ابن تيمية، وذلك لأجل المناسبة اللفظية على ما أوضحناه، وبمعنى آخر إذا تعارضت المناسبة اللفظية وقاعدة حمل المثنى في بنائه على مفرده المبني على ماذهب إليه ابن تيمية، ترجحت عنده المناسبة على القاعدة، فصير إلى الأولى وتركت الثانية، وهو ما قرأ به السبعة.

أمّا في (هذان) من قوله تعالى (إنّ هذان لساحران) فالبناء على الألف، وهو ما قرأ به أكثر السبعة، وهو مطابق لتوجيه ابن تيمية، وفي الوقت نفسه يوافق مناسبة الألف في (هذان) للألف في (ساحران)، أي منسجم مع الأمرين معاً

حيث ٱجتمعا في تناسق لم يقع فيه تعارض يقتضي الأخذ والترك، أو الأرجحية والمرجوحية، أو الأفصحية ومادونها، أقول إنّ البناء على الألف أفصح من الإعراب بالياء على ما قرأ به أبو عمرو بن العلاء ممّا جرى على مذهب ٱبن مالك وٱبن هشام في الإعراب[٣٧].

وأجاب ٱبن تيمية عن الاعتراض الثاني بالفرق بين (اللّذان) من جهة، وبين (هذان) ومثلها (هاتان) من جهة أخرى، أي بالفرق بين اسم الإشارة المثنى، وبين الاسم الموصول المثنى، فاللذان تثنية اسم ثلاثي هو الذي[٣٨]، فهو أي اللذان شبيه بالزيدان في أنّ كلاًّ منهما تثنية اسم ثلاثي فيعرب مثله، وهذان ومثلها هاتان تثنية ٱسم على حرفين، وهو ذا وتا، وأمّا الهاء وها فهما للتنبيه، فهذان وهاتان إذاً مبنيّان لأنهما عريقان ومتأصّلان في البناء لشبههما بالحروف، فقد أشبه مفردهما ذا وتا الحروف من حيث كون كلٍّ منهما على حرفين، وأكثر الحروف كمن وفي وعن كذلك، أي على حرفين، فهما شبيهان بها في الوضع، وقد عبّر ٱبن مالك في ألفيته عن هذا الشبه بقوله:

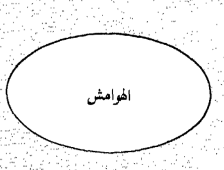
والاسم منه معرب ومبني ... لشبه من الحروف مدني
كالشبه الوضعي في ٱسمي جئتنا ... والمعنويّ في متى وفي هنا

هذه هي التخريجات الخمسة الأساسية الهامة لقراءة (إنّ هذان الساحران) المشكلة، وهناك تخريج سادس فيه شيء من الطرافة وقد علق به شيء من الجدل، وقد مثّل به ٱبن هشام[٣٩] على ما يحمل على شيء وفي الموضع ما يدفعه، فقد ذهب أبو زكرياً يحيي بن عليّ بن سلطان اليفرني الأندلسي الملقّب بجبل النحو إلى أنّ (إنّ) في هذه القراءة مؤكدة تنصب الاسم وترفع الخبر على أصل وضعها، و(ها) اسم إنّ، وهو ضمير يعود إلى القصة بمعنى الحال والشان، و(ذان) مبتدأ ولساحران خبر المبتدأ، وجملة المبتدأ وخبره في محل رفع خبر إنّ.

وقد ٱعترض على هذا التخريج بٱعتراضين:

الأول: أنّه لو صحّ لكان يقتضي أن يكتب في المصحف (إنها ذان لساحران) وهذا لم يحدث. أما وقد كتب (إنّ هذان لساحران) فإنّه يلزم اعتبار (هـا) حرف تنبيه.

الثاني: أنّ دخول لام الابتداء المزحلقة على خبر المبتدأ المفرد غير جائز، أو ضعيف، ولهذا فلا يجوز تخريج القرآن عليه.



(١) من آية ٦٣ من سورة طه، يعني بهذين موسى وهارون «انظر النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل ٣: ٢٠٠».

(٢) إنّما فتح ما قبل ياء المثنى ولم يكسر لأنّ نون المثنى كسرت على الأصل في التقاء الساكنين فلم يجمع بين كسرتين، كسرة النون وكسرة ما قبل الياء، فراراً من ثقل كسرتين بينهما ياء «انظر السيوطي، الهمع ١: ٤٩، وحاشية العدوي على شرح الشذور ١: ٧٠».

(٣) انظر خالد الأزهري، شرح التصريح ١: ٦٧.

(٤) انظر محيي الدين، عدّة السالك ١: ٣١ ـ ٣٢.

(٥) ابن هشام، أوضح المسالك ١: ٣١.

(٦) خالد الأزهري، شرح التصريح ١: ٤٩ ـ ٥٠.

(٧) حاشية ياسين على شرح التصريح ١: ٤٩ ـ ٥٠.

(٨) حاشية ياسين على شرح التصريح ١: ٤٩ ـ ٥٠.

(٩) من الآية ٢٩ من سورة فصّلت، واللّذين أضلاّنا هما إبليس من الجنّ وقابيل من الإنس «انظر تفسير الجلالين، النصف الثاني ٢١٦».

(١٠) انظر ابن هشام، شرح شرح شذور الذهب ٤٦.

(١١) انظر محيي الدين، منتهى الأرب ٤٦.

(١٢) هناك قراءات أخرى فقد قرأ أبيّ المتوفي سنة ٢١ هـ إنْ ذَانِ الا ساحران، وقرأ ابن مسعود المتوفى سنة ٣٢ هـ أنْ هذان ساحران بفتح همزة أن وبغير لام بدر من النجوى قبلها في قوله تعالى: وأسرّوا النجوى قالوا أنْ هذان ساحران «انظر الزمخشري، الكشاف ٢: ٥٤٣».

(١٣) القراء السبعة الذين اشتهروا بالثقة والأمانة والضبط وملازمة القراءة هم: عبدالله اليحصبي المعروف بابن عامر المتوفى سنة ١١٨ هـ، وعبدالله بن كثير، وعاصم بن أبي النجود المتوفى سنة ١٢٧ هـ، وأبو عمرو بن العلاء، وحمزة بن حبيب الزيات المتوفى سنة ١٥٦ هـ، ونافع بن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٦٩ هـ، ويعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي المتوفى سنة ٢٠٥ هـ، وقد استمرت شهرة هؤلاء السبعة حتى أتى أبو بكر بن مجاهد المتوفى سنة ٣٢٤ هـ فسبّع السبع وشذّذ ما عداها، ولكنه حذف اسم يعقوب وأثبت مكانه عليّ بن حمزة الكسائي المتوفي سنة ١٨٩ هـ، وقد اشتهرت إلى جانب هذه السبع قراءات أخرى تمّت بها عشراً، وهي قراءة يزيد بن القعقاع المشهور بأبي جعفر المتوفى سنة ١٣٢ هـ، وقراءة يعقوب السابق ذكره، وقراءة خلف بن هشام المتوفى سنة ٢٣٩ هـ «انظر حاشية العدوى على شرح الشذور ١: ٧٤، والزركلي، الأعلام ٩: ٢٥٥، ود/عبده الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية ٧٣ ـ ٧٥».

(١٤) القراءتان التاليتان جاريتان أيضاً كشأن سائر القراءات على سنن العربية لكن مع خفاء «انظر حاشية العدوى على شرح الشذور ١: ٧١» وقد وضع العلماء لمعرفة القراءات الصحيحة ضابطاً من ثلاثة شروط لا يتخلف منها واحد وهي: أن تكون القراءة موافقة للعربية ولو بوجه، وأن تكون موافقة لأحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وأن يصحّ سندها، فكلّ قراءة تحققت فيها هذه الشروط لا يجوز ردّها سواء أكانت عن السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين «انظر ابن الجزري، النشر في القراءات العشر١: ٩» وذهب النسفي إلى أنّ قراءة أبي عمرو هذه ظاهرة ولكنها مخالفة للإمام «انظر النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل ٣: ٢٠٠».

(١٥) انظر الزمخشري، الكشاف ٢: ٥٤٣ ويذكر ابن هشام أنّ ابن كثير شدّد نون هذان «انظر المغني ٣٧».

(١٦) انظر ابن هشام، المغني ٣٧.

(١٧) من آية ٤ من سورة الطارق.

(١٨) انظر ابن هشام، المغني ٣٧.

(١٩) انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢٠: ٣.

(٢٠) قال الصاوي «الحاصل أنّ القراءات السبعيّات أربع، الأولى لأبي عمرو، وبقي ثلاث الأولى تشديد نون هذان مع تخفيف نون إنّ، والثانية والثالثة تخفيف نون هذانّ مع تشديد نون إن أو تخفيفها» انظر أحمد الصاوي، حاشيته على تفسير الجلالين ٣: ٤٩».

(٢١) انظر ابن هشام، المغنى ٥٨.

(٢٢) واختار هذا الوجه ابن مالك «انظر ابن هشام، المغني ٥٨».

(٢٤) هو هَوْبَر الحارثي «انظر ابن منظور، لسان العرب ١٥: ٣٥١».

(٢٥) بالجرّ صفة لهابي التراب، وفي اللسان عقيمُ بالرفع، وتخرّج على أنها خبر لمبتدأ محذوف، أي هي

عقيم، والمراد الطعنة «انظر ابن منظور، لسان العرب ١٥ : ٣٥١».

(٢٦) ونسبة إلى أبي النجم الفضل بن قدامة العجلي «انظر هارون، معجم شواهد العربية ٢ : ٥٥٦».

(٢٧) انظر ابن هشام، المغني ٥٧.

(٢٨) وإلا فهي تدخل عليه إذا كان جملة كما في : هذان لهما ساحران، ويجوز أن تدخل على خبر إنّ مفرداً كان أو جملة نحو إنّ زيداً لقائم، وإنّ زيداً لهو قائم «انظر حاشية العدوي على شرح شذور الذهب ١ : ٧٣».

(٢٩) وتكون الهاء للسكت والوقف، وقد أنكر أبو عبيدة ذلك وذهب إلى أنّ الهاء ضمير منصوب بإنّ والخبر محذوف، أي إنّه كذلك، أما المثبتون فقد استندوا إلى أنّ البيت الذي قبله آخره هاء السكت والوقف، والصّبوح شرب الخمر أوّل النهار، وروي «في الصباح» «انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٦ : ٢٤٧، وحاشية الأمير على شرح الشذور ١٩».

(٣٠) انظر ابن هشام، المغني ٣٠٣.

(٣١) لا يجوز أن تكون إنّ في هذا الحديث عاملة النصب والرفع في المذكور من الكلام على أيّة لغة من لغات العرب. إذ لو كانت كذلك لكانت الرواية بنصب المصوّرون بالياء، ولا يجوز أيضاً أن تكون مهملة لأنّها لا تهمل اتّفاقاً وهي مشدّدة مؤكدة فلزم أن تكون عاملة، وأن يكون اسمها ضمير شأن محذوفاً، وجملة المبتدأ المؤخّر وخبره المقدّم التالية في محلّ رفع خبر إنّ.

(٣٢) لم يسمع عن العرب أنّهم نصبوا زيداً هنا «انظر حاشية العدوى على شرح الشذور ١ : ٧٤».

(٣٣) لا يجوز أن تكون مَنْ اسماً لأنّ، لكون مَنْ اسم شرط، وأسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يعمل ما قبلها فيها، ولا يعمل ما قبلها فيما بعدها، فهي تقطع ما قبلها عنها وعمّا بعدها.

(٣٤) انظر ابن هشام، المغني ٥٨.

(٣٥) انظر ابن هشام، شرح شذور الذهب ٤٩.

(٣٦) لأنه صفة لابنتيّ المجرورة بالإضافة. وهي على التأويل بمشتق تقديره: المشار إليهما.

(٣٧) قال ابن هشام: وقيل هذان مبنيّ لدلالته على معنى الإشارة وأنّ قول الأكثرين هذين جرًّا ونصباً ليس إعراباً أيضاً، واختاره ابن الحاجب، قلت: وعلى هذا فقراءة هذان أقيس إذ الأصل في المبنيّ إلا تختلف صيغه مع أنّ فيها مناسبة لألف ساحران وعكسه الياء في إحدى ابنتيّ هاتين فهي هنا أرجح لمناسبة ياء ابنتيّ «انظر ابن هشام، المغني ٥٨».

(٣٨) أمّا آل في الّذي فهي زائدة «انظر حاشية العدوي على شرح الشذور ١ : ٧٤».

(٣٩) انظر ابن هشام، المغني ٧٧٧.

المصادر والمراجع

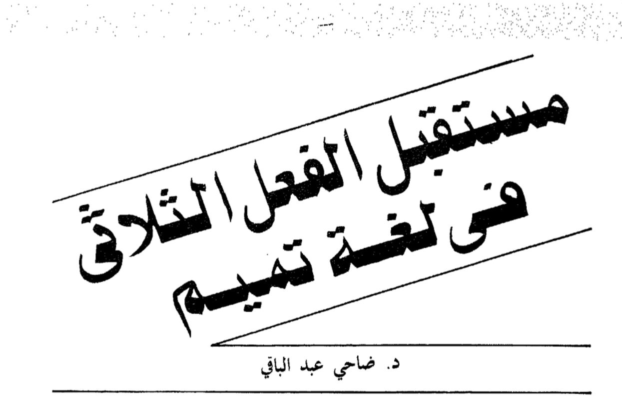
١ ـ الأعلام، الزركلي، ط٣ ببيروت سنة ١٩٦٩ م.
٢ ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري ط٥ سنة ١٩٦٧ م. بمطبعة السعادة بمصر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٣ ـ تفسير الجلالين، الجلال المحلّي والجلال السيوطي، ط مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٩٦٦ م.
٤ ـ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ط٣ سنة ٦٦ ـ ١٩٦٧ م. بمصر.
٥ ـ حاشية أحمد الصاوي على تفسير الجلالين، ط عيسى البابي الحلبي بمصر بدون تاريخ.
٦ ـ حاشية محمد الأمير على شرح شذور الذهب، مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٩ هـ.
٧ ـ حاشية محمد عبادة العدوي على شرح شذور الذهب، عيسى البابي الحلبي بدون تاريخ.
٨ ـ حاشية ياسين العليمي الحمصي على شرح التصريح على التوضيح، عيسى البابي الحلبي بدون تاريخ.
٩ ـ شرح ألفية ابن مالك، الأشموني «منهج السالك إلى ألفية ابن مالك» ط٢ مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٨ هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
١٠ ـ شرح ألفية ابن مالك، ابن عقيل، ط٧ مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥٣ م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
١١ ـ شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري، عيسى البابي الحلبي بدون تاريخ.
١٢ ـ شرح شذور الذهب، ابن هشام الأنصاري، ط١٠ بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٦٥ م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
١٣ ـ عدّة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥ سنة

١٩٦٧م. بمطبعة السعادة بمصر.
١٤ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، مصطفى البابي الحلبي سنة ١٩٧٢م، تحقيق محمد الصادق قمحاوي.
١٥ ـ لسان العرب، ابن منظور، دار صادر ببيروت بدون تاريخ.
١٦ ـ اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د/ عبده الراجحي، دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨م.
١٧ ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، المكتبة الأموية ببيروت ودمشق ومكتبة الغزالي تجاه، بدون تاريخ.
١٨ ـ معجم شواهد العربية، عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٩٧٢م.
(١٩) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مؤسسة جمال للنشر ببيروت بدون تاريخ.
٢٠ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، ط٥ بدار الفكر ببيروت سنة ١٩٧٩م، تحقيق د/مازن المبارك وزميله، مراجعة سعيد الأفغاني.
٢١ ـ منتهى الأرب بتحقيق شرح شذور الذهب، محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١٠ بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٦٥م.
٢٢ ـ النشر في القراءات العشر، محمد بن الجزري، ط المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة بدون تاريخ، تحقيق علي محمد الصبّاغ.
٢٣ ـ همع الهوامع شرح جمع الجوامع، السيوطي، دار المعرفة ببيروت بدون تاريخ.

●●●●●●●●●

● اللهم إنك تعلم أني أحب من تحب، وأبغض من أبغضت. اللهم إن كنت تعلم إن كان ما سأقيم اليمين عليه هو عقيدتي التي أعتقد، أن تؤيدني وتنصرني.. وإن كنت تعلم أن ما أقسم عليه مخالفاً لما أعتقد أن تكفي المسلمين سوئي.

«عبد العزيز آل سعود»



قرر علماء الصرف أن أوزان الفعل الثلاثي من حيث حركة عينه في ماضيه ومضارعه ستة، هي:

١ ـ فَعَلَ يفعُلُ كنَصَر ينصُر.
٢ ـ فَعَلَ يفعِل كضرب يضرِب.
٣ ـ فَعَلَ يفعَل كفتح يَفْتَحُ.
٤ ـ فَعُل يفعُل مثل كَرُم يَكْرُم.
٥ ـ فَعِلَ يفعَل مثل عَلِم يعلَم.
٦ ـ فَعِل يفعِل مثل وثِق يثِق[1].

والتقسيم المنطقي يقتضي وجود أوزان ثلاثة أخرى، هي: فَعُل يفعَل، وفَعُل بفعِل، وفَعِل يفعُل. لكن الصرفيين رفضوا هذه الأوزان لعدم وجود أمثلة لها. وعندما صادفتهم بعض الكلمات المكسورة العين في الماضي المضمومة في المضارع، مثل نَعِم ينعُم وفضِل يفضُل[2] وكانوا قد استقروا على الأبواب الستة اعتبروها شاذة وفسرها بعضهم تفسيراً خاصاً؛ فعدها من تداخل اللغات، يقول ابن جني: «فنَعِم في الأصل ماضي ينعَم. وينعُم في الأصل مضارع نَعُم، ثم تداخلت اللغتان فاستضاف من يقول نعِم لغة من يقول ينعُم، فحدثت هناك لغة ثالثة»[3]. فإن صح القول بالتداخل، فهو ليس خاصاً بفَعِلَ يفعُل، وإنما تكونت به أفعال تندرج تحت الأبواب الأخرى. وعلى كل فإننا لن نقف عند التداخل؛ لأنه يحتاج إلى دراسة مستقلة، وما نستطيع أن

نقوله هو أنه وجدت أفعال ماضيها مكسور العين ومضارعها مضموم. وأن هذا الباب لم يقتصر على فَضِل ونَعِم وهما اللذان اقتصر جمهور العلماء على التمثيل بهما، بل وردت منه أمثلة عديدة تجعلنا نعدّه باباً مستقلاً في منزلة (فَعِل يفعِل)، قال اللّبلي (ت ٦٩١ هـ) «وإن كان الفعل على وزن فَعِل بكسر العين فإن مضارعه يأتي على يفعَل بفتح العين، نحو قولك: عَلِم يعلَم ... هذا هو القياس ... وربما جاء بغير فتح في المضارع لكنه موقوف على السماع: إما بالكسر أو الضم»[٤] ثم ذكر أربعة عشر فعلاً جاءت على هذا الوزن، منها: قَنِط يقنُط، ورَكِنَ يركُن، وشمِل يشمُل، ونجِد ينجُد[٥].

والمتتبع للأفعال التي وردت تحت كل وزن لا يجد رباطاً قوياً يربط بينهما. وقد يقول قائل: إن مرد ذلك إلى أن اللغويين جمعوا من قبائل شتى، وكان لكل قبيلة نهجها الخاص[٦]. لذا قمت بجمع الأفعال الخاصة بهذا النوع والمنسوبة إلى تميم مع مقابلها عندغيرهم؛ لعلي أصل إلى نهج خاص بتميم. وهي فيما يلي مرتبة على الأبواب التي حددها الصرفيون وفق الصيغة التميمية مع تعليق عليها يعين في تحديد نسبة الفعل إلى الباب الذي أدرج تحته، إذا اقتضى الأمر ذلك.

أولاً ـ فَعَل يفعُل:

١ ـ رَكَنَ يركُن عند تميم وقيس[٧]، وعمم الكسائي (ت ١٨٩ هـ) فعزاه للنجديين جميعاً[٨] في مقابل ركَن يركَن، ورَكِن يَرْكَن عند غيرهم[٩]. وإذا كان النحاس (ت ٣٣٨ هـ) نقلاً عن أبي عمرو بن العلاء (ت نحو ١٥٤ هـ) اكتفى بصيغة المضارع وذلك فيما يخص اللغة الحجازية وحدد أنها بفتح الكاف (يركَن)[١٠]، وإذا كان أبو حيان قد أورد صيغتي الماضي والمضارع وعزاهما لقريش لكنه لم يضبط سوى المضارع بفتح الكاف (يركَن) وأهمل ضبط عين الماضي، ونص على أن رَكَن يركَن (بفتح الكاف فيهما) لغة شاذة[١١]، فهذا يعني أن لغة الحجاز من باب سمع (رَكِن يركَن).

٢ ـ ضَحَى يَضْحَى، وضحا يضحو، وضَحِيَ يَضْحَى بمعنى أصابته الشمس، أو برز لها، وكانت تميم تقول ضَحَا يَضْحُو[١٢].

٣ ـ عَرَش يعرُش لدى التميميين، وعرَش يعرِش عند غيرهم.

لقد ورد المضارع فقط في قوله تعالى: (ودمرنا ما كان يصنعُ فِرعونُ وقومُه وما كانوا يَعْرِشون)[١٣] قرئ بضم الراء وكسرها، وعزا الكسائي الضم لتميم[١٤]. ومما يؤيد أن الفعل من باب نصر عند تميم وضرب عند سواهم تحديد صاحب القاموس البابين وإن لم يعزهما بقوله «عَرَش يعرِش ويعرُش: بني عريشا»[١٥].

٤ ـ عَلَّ يَعُلُّ ويَعِلُّ بمعنى شرب ثانياً، أو شرب بعد شُرب تباعاً[١٦]، وقد عزا أبو بكر بن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) ضم عين المستقبل إلى تميم وكسره إلى قيس[١٧].

٥ ـ مات يموت لغة سفلى مضر، ولغة الحجاز مات يمات[١٨]، والأولى من فَعَلَ يفعُل لأن الفعل الماضي عند إسناده لضمير الرفع المتحرك يضم أوله يقال مُتم بضم الميم، والثاني من فَعِل يفعَل لأن ماضيه عند إسناده تكسر الميم فيقال مِتُّم[١٩].

وهناك لغة ثالثة هي مات (وتكسر الميم عند إسناده لضمير الرفع المتحرك، فيقال مِت) يموت فهو إذن على وزن فَعِل يفعُل، لذا فسره الصرفيون على عادتهم بأنه من تداخل اللغات[٢٠].

وإذا كان أبو حيان الذي قد نسب صيغة فَعَل يفعُل إلى سفلى مضر التي تشمل تميماً وغيرهم من مجاورين ـ كما ذكرنا ـ فإن صيغة الماضي فقط (مُت) عزيت إلى تميم صراحة[٢١].

٦ ـ لها يلهو (عند النجديين) وعند أهل العالية لَهِيَ يلْهَى[٢٢] (من باب تَعِب).

ثانياً ـ فَعَل يفعِل

١ ـ بَطَشَ يبطِش عند تميم وعند الحجازيين بَطش يبطُش واكتفى يونس بذكر المضارع في اللغتين[٢٣]. ويوضح كون الفعل من باب ضرب عند تميم ونصر عند أهل الحجاز ورود البابين باللسان وإن كان بغير عزو لأصحابهما[٢٤].

٢ ـ ذَوَى يذوِي لغة نجد، وذأى يذأى عند الحجاز[٢٥] (ونلاحظ أن في هذا الفعل ظاهرة أخرى وهي قلب الواو همزة عالجناها عند الحديث عن الهمز والتخفيف.

٣ ـ سَمَت يسمِت عند تميم، وعند غيرهم سمَت يسمُت وأورد الصغاني المضارع فقط (٢٦). وورد في اللسان «سمَت يسمُت» (٢٧)، وهذا يؤكد أن الفعل عند تميم من باب ضرب وعند غيرهم من باب نصر.

٤ ـ شتَم يشتِم عند تميم وعند الحجازيين من باب نصر. ولم أجد من اللغويين من نص على عزو البابين أو أحدهما إلى الناطقين به (٢٨) ولكن يونس عزا إلى تميم قولهم «مَشْتِمة» بكسر عين الكلمة وإلى الحجازيين فتح العين (٢٩). وهذا اللفظ مصدر ميمي بمعنى الشتم. وقد نص سيبويه (ت نحو ١٨٠ هـ) على أن العرب قد يبنون المصدر الميمي ـ وكذلك اسمى الزمان والمكان ـ على «مَفْعِل» إذا كان الفعل من باب «ضرب» ومعنى ذلك أن التميمي كان ينطق بالفعل من هذا الباب. والحجازي كان ينطقه من باب نصر لورود الفعل في البابين. وسنتناول مصدر هذا الفعل في موضعه.

٥ ـ عَرَضَ يعرِض عند تميم في مقابل عرِض يعرَض (من باب علم) عند الحجازيين (٣٠).

٦ ـ قلا يقلِي عند تميم وقلا يقلو عند الحجازيين (بمعنى أنضج) وقلا لها معنيان:

الأول ـ وضع الحب على المِقْلَى.

الثاني ـ البغض.

وموضوع الخلاف على المعنى الأول دون الثاني، إذ أن تميماً وغيرهم متفقون في ماضيه ومضارعه بأنهما قلا يقلي من باب ضرب. وبالنسبة للمعنى الأول جاء الفعل عند تميم من باب ضرب وعند الحجازيين من باب نصر (٣١).

٧ ـ لَبَّ يلِب (عند أهل نجد) بمعنى صار ذا لُبٍّ وذلك في مقابل لَبَّ يلَبُّ (من باب علم) عند الحجازيين، ولَبَّ يلَبُّ (على وزن فَعُل يفعَل) من غير تحديد. ومما يوضح أن النهج التميمي (النجدي) من باب ضرب أن ابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) نَظَّره بفَرَّ يفِرُّ (٣٢)، وأن الفيومي (ت نحو ٧٧٠ هـ) ذكر أن فَرَّ يفِرّ من باب ضرب (٣٣). وأن النهج الحجازي من باب علم والأخير على فَعُل يفْعَل (من غير باب) قول

صاحب اللسان «لَبُبْتُ أَلَبُّ ولَبِبْتُ تَلَبُّ»(٣٤) وعقب الفيروز أبادي على الصيغة الأخيرة بقوله «وليس فَعُل يفعَل سوى لَبُبْتُ بالضم تَلَبَ بالفتح»(٣٥).

٨ ـ يضاف إلى هذه الأفعال «ضَلَّ يضِل» وسنعرض له في باب «فَعِل يفعَل».

ثالثاً ـ فَعَلَ يفعَل :

١ ـ جَنَح يجنَح عند تميم، وجَنَح يجنُح (كنصر) عند قيس، وجَنَح يجنِح (كضرب) عند سواهم(٣٦).

٢ ـ فَرَغَ يفرَغ(٣٧) في مقابل فَعَل يفعُل عند الحجازيين(٣٨) وعند تهامة(٣٩). وسنعرض له في الباب التالي (فَعِل يفعَل).

رابعاً ـ فعِل يفعَل :

١ ـ بَرِئَ يبرَأ عند تميم وعند الحجازيين بَرَأَ يَبْرَأ (من باب فتح). واكتفى اليزيدي في نوادره بذكر صيغتي الماضي في اللغتين (٤٠). وتحديد البابين يتضح من قول ابن دريد. «بَرَأْتُ من المرض أبرَأُ بُرْءاً، وهذه لغة أهل الحجاز وسائر العرب يقولون برِئت من المرض أَبْرأً»(٤١).

٢ ـ بَعِد يبعَد عند تميم وعند غيرهم بعُد يبعُد (من باب كرم).

وقد ورد الفعل الماضي فقط في قوله تعالى: (ولكن بَعُدت عليهم الشُّقة)(٤٢) بضم العين ونسب أبو حاتم إلى تميم كسرها(٤٣). وذكر الفيروز أبادي أن الفعل من بابي كرم وفرح(٤٤)، ومعنى ذلك أن الفعل التيمي من باب فرح وغيرهم يعامله على أنه من باب كرُم.

٣ ـ ٥ : حَسِب ونَعِم ويَئِس بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع عند تميم وكسرها في الماضي والمضارع عند الحجازيين(٤٥).

٦ ـ حَقِد يحقَد عند تميم وحقَد يحقِد (من باب ضرب) في لغة الحجاز(٤٦).

٧ ـ زهِد يزهَد عند تميم وزَهد يزهَد عند الحجازيين. وقد ذكر يونس (ت نحو

١٨٢ هـ) اللغتني مكتفياً بالماضي. فقال «أهل الحجاز زَهَد وتميم زَهِد»[٤٧]. وإذا كان يونس لم يحدد لنا باب الفعل عند كل قبيل، فإننا برجوعنا إلى الصحاح نراه يذكر أن الفعل من بابي فَعِل يفعَل وفَعَلَ يفعَل[٤٨] وبمقارنة ذلك بكلام يونس. نستطيع أن نحكم بأن الباب الأول خاص بتميم والآخر خاص بالحجاز.

٨ـ رضِع يرضَع عند تميم وقيس ورَضَع يرضِع (كضرب) عند أهل الحجاز[٤٩].

٩ ـ شَغِف يشغَف عند تميم وشَغَفَ يشغُف عند غيرهم. ورد هذا الفعل في قوله تعالى: (قد شَغَفَها حبا)[٥٠]. وعلق عليه أبو حيان فقال «وكسر الغين لغة تميم»[٥١]. وإذا كانت المعاجم لم تحدد مضارع الفعل التميمي، فهو لا يحتمل إلا أن يكون من بابي فَرِح (فَعِل يفعَل) ووثق (فعِل يفعِل). وإذا كان الباب الأخير قليل وأغلبه مثال كما قال الفارابي، فالراجح أنه من باب فرح، وأما مقابله عند غير التميميين، فهو ما نجده في قول صاحب اللسان «وشغَفَه الحب يشغفه»[٥٢].

١٠ ـ نكِل ينكَل عند تميم، ونكَل ينكُل عند الحجاز، ونَكَلَ ينكِل عند غير الفريقين.

وقد نقل ابن سيده (ت ٤٥٨ هـ) عن أبي عمرو (ت ١٥٤ هـ) قوله «نكِل تميمية، ونكل ينكُل حجازية: ضعف وجبن»[٥٣] وإذا كان أبو عمرو لم يذكر الماضي عند تميم كي يتسنى لنا وضع الفعل في بابه، فإننا استطعنا تحديده من قول صاحب القاموس «نكَلَ عنه كضرب ونصر وعلم»[٥٤].

١١ ـ فرِغَ يفرَغَ عند تميم (وكذلك فَرِغ يفرَغ) في مقابل فعَل يفعُل. وفيما يلي تلخيص للروايات التي ذكرت النهج التميمي:

أ ـ عزي إلى تميم فرِغ يفرَغ في مقابل فَرَغ يفرُغ عند الحجازيين[٥٥].

ب ـ نسب إليهم أيضاً فَرَغ يفرَغ في مقابل فَرَغَ يفرُغ عند أهل العالية[٥٦].

جـ ـ كما نسب إليهم الصيغتان السابقتان (فعِل يفعَل، وفَعَل يفعَل). في مقابل

فعَل يفعُل عند تهامة[٥٧].

ونحن أمام هذين النهجين التيميين لا نستطيع إلا أن نقول إن تميماً ذات الفروع المتعددة المنتشرة في وسط الجزيرة وشرقها لم تنطق هذا الفعل بصورة واحدة، فبعضهم آثر نطقه على فَعِل يفعَل والآخرون على فعَل يفعَل. وإنما عالجت الفعل تحت هذا الباب دون الباب الآخر، لأني ألاحظ ميل التميمي إلى هذا الباب، وسنشير إلى ذلك بعد الانتهاء من أبواب الفعل التميمي وعند التعقيب عليها. ذلك إلى أن قول الكسائي: «يقولون [أي التميميون] فرِغ يفرَغ وحكى أيضاً فَرَغ يفرَغ[٥٨] يفهم منه أن الصيغة الأكثر شيوعاً عندهم هي «فعِل يفعَل».

١٢ ـ ضَلِلْت أضَل: كان للعرب في ماضي هذا الفعل ومستقبله ثلاثة مناهج:

أ ـ ضَلِلْت أضَل (على وزن فعِل يفعَل). وقد نسبه إلى تميم كراع[٥٩] (ت نحو ٣١٠هـ) وابن القطاع[٦٠] (ت ٥١٥هـ)، وإلى الحجاز اللحياني[٦١]، وعزاه إلى أهل العالية ابن السكيت[٦٢]، والجوهري[٦٣]، وابن القطاع[٦٤]، والفيومي[٦٥] وأبو حيان[٦٦].

ب ـ ضَلِلت أضِل (على فعِل يفعِل) ونسبه إلى تميم كراع[٦٧] والسيوطي[٦٨].

جـ ـ ضَلَلْت أضِل (من باب ضرب) ونسب إلى نجد فقط، نسبها إليهم اللحياني[٦٩]، وابن السكيت[٧٠]، والجوهري[٧١]، والفيومي[٧٢].

ونلاحظ أنه قد نسب إلى تميم صراحة صيغتان: إحداهما ضلِلْتُ أضِل، ولم تذكر المراجع التي اطلعنا عليها من يشاركها فيها[٧٣]، والأخرى «ضَلِلت أضَل» وقد شاركها فيها الحجاز أو أهل العالية والمراد واحد باللفظين. وإذا كان يقصد بنجد من يقيمون به من تميم وغيرهم، فهذا يعني أن التميميين كانوا ينطقون ضَلَلت أضِل أيضاً.

وما دمنا لا نملك قرينة تساعد على نسبة إحدى الصيغ الثلاث دون الأخريين، وما دام من غير المعقول أن تتكلم البيئة الواحدة بأكثر من صيغة واحدة في آن واحد، فليس أمامنا تجاه هذا الاضطراب إلا أن نفسر ذلك بأن تميماً نطقت الصيغ الثلاث، لكنها وزعتها بين بطونها، فالبطون التي نطقت من باب وثق غير تلك التي

نطقت من باب عَلِم غير التي نطقت من باب ضرب.

خامساً ـ فَعِل يفعِل:

١ ـ وَصِب يصِب عند تميم بمعنى أحسن القيام على ماله[٧٤] وعند غيرهم وَصَبَ يصِب[٧٥] (كضرب).

٢ ـ ضَلِلت أضِل: سبق الحديث عنه في الباب السابق (فَعِل يفعَل).

سادساً ـ فَعِل يفعُل:

دام بمعنى ثبت (وعند إسنادها لضمير الرفع المتصل يقال دِمت بالكسر) يدوم (على وزن فعِل يفعُل) عند تميم، في مقابل دام (وعند الإسناد دُمت بالضم) أدوم من باب نصر عن الحجازيين، ودام يدام من باب فرح بدون نسبة لقوم معينين[٧٦].

بعد عرض هذه الأفعال التي كان لتميم فيها نهج خاص في نطق عين المضارع الثلاثي، نعالج هذا الموضوع من زاويتين:

الأولى ـ نهج تميم في معاملة هذه الأفعال، وإلى أي الأبواب مالت.
الثانية ـ مقارنة النهج التميمي بنهج غيرهم في هذه الأفعال.

توطئة:

ونرى أن نقدم لهذه الدراسة بما وصل إليه عالمان لغويان قاما بدراسة هذا الموضوع دون اقتصارهما على لغة بذاتها. أحد هذين العالمين عاش في النصف الأول من القرن الرابع الهجري وهو الفارابي (ت. ٣٥٠هـ) صاحب «ديوان الأدب»، والآخر باحث معاصر هو المرحوم الدكتور إبراهيم أنيس.

أولاً ـ الفارابي وأبواب الثلاثي:

أ ـ الأبواب الدعائم:

يرى الفارابي أن دعائم الأبواب الستة ثلاثة، هي: فعَل يفعُل، وفعَل يفعِل، وفعِل يفعَل وما سواها معتل غير سالم، لا يكون إلا بشرط يدخله وعلة تلحقه[٧٧]، وهذه الأبواب هي:

١ ـ فعَل يفعَل: وشرطه ـ باستثناء لغة طيئ ـ أن تكون عينه أو لامه حرف حلق[٧٨].

٢ ـ فَعُل يفعُل: خاص بالطبع، ولا يكون إلا لازما[٧٩].

٣ ـ فَعِل يفعِل: وهذا ليس من الأبواب لقلة ما ورد منه، وذلك لجواز لغة أخرى فيه باستثناء المعتل[٨٠].

ب ـ قانون المخالفة:

ثم يرى الفارابي أن القاعدة في الأبواب الثلاثية التي هي الدعائم أن يأتي المستقبل مخالفاً للماضي[٨١].

ثانياً ـ الدكتور أنيس وأبواب الثلاثي:

عالج الدكتور إبراهيم أنيس هذا الموضوع في بحث ألقاه بمجمع اللغة العربية[٨٢] ثم ضمنه كتابه «من أسرار اللغة»[٨٣] ثم عرض له أيضاً في كتابه «في اللهجات العربية[٨٤]. وقد اعتمد في بحثه على الأفعال الصحيحة الواردة في القرآن الكريم بالقراءة الشائعة وهي رواية حفص[٨٥] عن عاصم التي استعملت مرة في الماضي وأخرى في المضارع، وكذلك الأفعال الواردة في القاموس المحيط مكتفياً بالأفعال الصحيحة التي اختص كل منها بباب واحد[٨٦]، وانتهى من بحثه إلى نتائج يهمنا منها:

١ ـ أن الصلة بين صورة الماضي تحكمها صلة صوتية هي المغايرة وأن ابن جني فطن إلى ذلك من قبل وأطلق عليها المخالفة[٨٧].

وهذا ما لاحظناه أيضاً عند الفارابي.

٢ ـ نهج القرآن الكريم: وجملة الأفعال الواردة في القرآن بصيغتي الماضي والمضارع ١٣٤ فعلاً[٨٨]. وقد لاحظ الدكتور أنيس أنها خلت من باب فعِل يفعِل، وليس فيها من باب كرُم سوى فعلين[٨٩]، وبقية الأفعال إما من باب فَعِل وعددها ٢٤ وكلها جاء مضارعها مفتوحاً، وإما من باب فَعَل وعددها ١٠٧ وقد خضعت لقاعدة المغايرة فكان المستقبل مضموماً أو مكسوراً ولم تجئ مفتوحة العين إلا إذا كانت عين الفعل أو لامه حرف حلق باستثناء «قنط»[٩٠].

وهذا الذي لاحظه الدكتور أنيس على أفعال القرآن الكريم يتفق وما لاحظه الفارابي من قبل بالنسبة إلى العربية بصفة عامة.

٣ ـ النتيجة التي وصل إليها الدكتور أنيس بعد دراسة الأفعال الواردة في القاموس تتفق ونتيجة دراسته لأفعال القرآن الكريم[٩١].

٤ ـ فسر الاختلاف بين بابي نصر وضرب بأن البيئة البدوية كانت تؤثر الباب الأول، والحضرية كانت تؤثر الباب الثاني[٩٢].

عود إلى الصيغ التميمية:

وإذا ما عدنا إلى الصيغ التميمية نجد أنها قد قدمت لنا ٢٨ ثمانية وعشرين فعلاً خالفت فيها تميم غيرها في ضبط عين المضارع. ومن الملاحظ أن هذه الأفعال ليست جميعها منسوبة إلى تميم مباشرة، بل منها مانسب إليها ضمناً، فهي إما منسوبة إلى سفلي مضر أو نجد، وكلا التسميتين تندرج تحتها تميم. وهناك أفعال ورد عين مضارعها بصورتين، نسبت إحداهما إلى الحجاز، وتركت الأخرى بدون عزو، فلم نتعرض لها حشية أن تكون تميم تشترك مع الحجاز ولم ينص على ذلك. نذكر من هذه الأفعال: قتر يقتِر عند الحجاز في مقابل قتر يقتَر[٩٣]، وحرَص يحرِص عند الحجاز في مقابل حرِص يحرَص[٩٤] ونشَر ينشُر عند الحجاز في مقابل نشَر ينشِر[٩٦]. ويَخُل يبخَل عند الحجاز في مقابل بَخِل يبخَل عند سائر العرب[٩٥].

وقد لاحظنا عند عرض الألفاظ أن الروايات اضطربت في تحديد الصيغة التميمية للفعلين فرغ وضل فنسبت لتميم صيغتين للفعل الأول، وثلاث صيغ للفعل الثاني. وقد

ناقشنا هذه الروايات ورجحنا أن تميماً كانت تنطق جميع الصيغ كل صيغة كان ينطقها بطن غير الذي ينطق الأخرى.

والأفعال موضوع الدراسة ستة وعشرون ـ وذلك بعد تنحية الفعلين فرغ وضل جانباً لمجيئهما بأكثر من صيغة، ولتشابه بعض هذه الصيغ مع غير التيميين ـ توزعت عند تميم على أبواب الفعل على النحو التالي:

١ ـ ستة أفعال من باب نصر، توزعت عند غيرهم إلى ثلاثة أبواب، ثلاثة من باب علم (يركَن يضحَى، ويلهَى) وواحد من باب فتح (يمات بالإضافة إلى يركَن ويضحى لغة ثالثة فيهما)، واثنين من باب ضرب (يعرِش، يعِلّ).

٢ ـ سبعة من باب ضرب يقابلها عند غيرهم أربعة من باب نصر (يبطُش، يسمُت يشتُم، يقلو) وفعل من باب عَلِم (يعرض) وفعلان من باب فتح (يلَب ويذأى) وفي «لب» مقابل آخر على وزن «فَعُل يفعَل».

٣ ـ فعل من باب فتح نطق عند غيرهم من باب نصر (يجنُح). والملاحظ أن لام هذا الفعل حلقي.

٤ ـ عشرة أفعال من باب (فِعل يفعَل) يقابلها عند غيرهم واحد من باب نصر (ينكُل ـ وله صورة أخرى)، واثنان من باب ضرب (يحقِد، ويرضِع وله صورة أخرى) بالإضافة إلى الصورة الأخرى لينكل، وواحد من باب كرم (يبعُد) وثلاثة من باب وثق (يحسب، وينعِم، وييئِس)، وثلاثة من باب فتح (يزهَد، ويشغَف، ويبرَأ ـ ولهذا الفعل صورة أخرى من باب فَعِل يفعُل ـ).

٥ ـ فعل من باب وثِق ورد عند غيرهم من باب ضرب (وصب).

٦ ـ فعل من باب (فعِل يفعُل) نطق عند غيرهم من بابي نصر وعلم، وهو دام.

وإيثار تميم الكسر على الفتح له ما يبرره صوتياً فهو يتفق وبيئة تميم البدوية، وقد عللنا ذلك عند الحديث عن الفتح والكسر في الباب السابق وتبين لنا ميل تميم للكسر، فليست هناك ضرورة لإعادته.

وإذا ما قارنا النهج التميمي بالنهج العام للعربية والذي لاحظه الفارابي من قبل والدكتور إبراهيم أنيس حديثاً بالنسبة للأفعال التي وردت في القرآن الكريم وفي القاموس المحيط، نجد التميمي لا يشذ عن النهج العام، فنلاحظ على هذه الأفعال:

١ ـ أن الصلة بين الماضي والمضارع تحكمها المغايرة:

أ ـ فوزن فعَل جاء مضارعه إما على وزن نصر أو ضرب وما جاء على «فتح» فلامه حلقي.

ب ـ ووزن فَعِل جاء المستقبل مفتوح العين وجاء فِعْلٌ مضموم العين ولم يجئ بدون مغايرة سوى فعلين، ورد أحدهما بصورة أخرى فيها مغايرة منسوبة إلى تميم، أما الآخر فهو مثال، وهو يشترك مع أفعال هذا الباب التي جاءت بصورة واحدة وهي معدودة(٧٩).

٢ ـ أما إذا أردنا أن نعرف موقف تميم من هذه الأفعال في ضوء ما قرره الدكتور أنيس في مضارع فعل بأن البيئة التميمية كانت تميل في المستقبل إلى باب نصر والحضرية إلى باب ضرب، فلا نجده يتفق والأفعال التي عرضناها، إذ أن النسبة بين البابين واحدة، وهي خمسة من كل باب. ويحضرني هنا كلام لأبي زيد يتفق وما لاحظناه هنا من عدم الميل إلى باب معين، قال: «طفت في عليا قيس وتميم مدة طويلة أسأل عن هذا الباب [أي فعل يفعُل ويفعِل] صغيرَهم وكبيرَهم، لأعرف ما كان منه بالضم أولى وما كان منه بالكسر أولى، فلم أعرف لذلك قياساً وإنما يتكلم به كل منهم على ما يستحسن ويستخف لا على غير ذلك(٩٨).

وليس المقصود بالاستحسان والاستخفاف أن أفراد البيئة الواحدة كان ينطق كل منهم الفعل الواحد على حسب هواه، فهذا يقول يضرِب بكسر الراء مثلاً وذلك ينطقه بضمها(٩٩)، بل المراد أن أفراد البيئة الواحدة كانوا يتحدون في نطق عين الفعل الواحدة، لكن كان لكل قبيلة نهج خاص بها، فهذه مثلاً مالت إلى نطق ذلك الفعل على حد ضرب وتلك مالت إلى نطقه على مثال نصر، ويوضح ذلك قول ابن أبي زيد البَلَخي» إذا جاوزت المشاهير من الأفعال التي يأتي ماضيها على فَعَلَ

فأنت في المستقبل بالخيار إن شئت قلت يفعُل بضم العين، وإن شئت قلت يفعِل بكسرها(١٠٠) ومعنى ذلك أن هناك أفعالاً كثر تداولها فلم يختلف فيها إذا اشتهرت بنطق معين يجب الالتزام به. أما التي يجوز فيها الأمران فهي أفعال يندر استعمالها؛ لذا جهل ضبط عينها فأبيح نطقها بأي الوجهين كسر عين الفعل أو ضمه، ومثل هذا التفسير للمشاهير نجده لدى اللّبلي قال: «ويريدون بمجاوزة المشاهير أن يرد عليك فعل لا تعرف مضارعه كيف هو بعد البحث عليه في مظانه فلا تجده. ومجاوزة المشاهير ليست لكل إنسان، وإنما هي بعد حفظ المشهورات، فلا يأتي من لم يدرس الكتب ولا اعتني بالمحفوظ فيقول: قد عدمت القياس فيختار في اللفظة يفعُل أو يفعِل ليس له ذلك(١٠١).

موقف القراءات القرآنية من الصيغ التميمية:

ورد من هذه الأفعال في القرآن الكريم ثلاثة عشر فعلاً، هي ــ وفق ترتيبها الذي عرضناه ــ ركن، وعرش، ومات، وبطش، وجنح، وبرئ، وبعد، وحسد، ويئس، وشغف، وفرغ، وضل، ودام.

وفيما يلي عرض لموقف القراءات القرآنية من كل فعل على حدة:

أ ــ باب نصر:

١ ــ ركن:

ونطقته تميم من باب «نصر» وقد ورد مضارع هذا الفعل مرتين(١٠٢)، وقرأ «تركنُوا» في قوله تعالى: (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا)(١٠٣) وفق النهج التميمي قتادة(١٠٤)، وطلحة، والأشهب، وروى عن أبي عمرو(١٠٥).

٢ ــ عرش:

ورد المضارع فقط في قوله تعالى: (ودَمَّرنا ما كان يصنَعُ فرعون وقومُه وما كانوا يعرِشُون)(١٠٦)، وقوله (ومما يعرِشون)(١٠٧) قرأ بضم الراء من «يعرشون» أبو بكر عن

عاصم، وابن عامر[١٠٨].

٣ ـ مات:

ورد الفعل الماضي متصلاً بضمير التاء (مت) و(نا) (متنا) والميم (متم) إحدى عشرة مرة[١٠٩]، وقد قرأ بضم الميم في هذه الآيات كلها ـ والضم يوافق نهج اللغة التميمية ـ ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو بكر عن عاصم، وابن عامر من السبعة، ويعقوب، وأبو جعفر من العشرة، واليزيدي، والحسن البصري من الأربعة بعد العشرة[١١٠]. كما قرأ بضم الميم أيضاً آيتي آل عمران (ولئن قُتِلتم في سبيل الله أو مُتم)[١١١] وقوله: (ولئن مُتّم أو قُتلتم)[١١٢]، حفص عن عاصم[١١٣]. ولن نتعرض للمضارع لأنه قراءته توافق النهجين.

ب ـ باب ضرب:

بطش:

ورد المضارع ثلاث مرات، قال تعالى: (ألهم أرجل يمشون بها، أم لهم أيد يبطِشون بها)[١١٤]. وقد قرأ باللغة التميمية أي بكسر الطاء في الآيات الثلاثة القراء الأربعة عشر عدا أبي جعفر[١١٥] والحسن[١١٦].

جـ باب فتح:

١ ـ جنح:

قرأ الجمهور بفتح النون وفق اللغة التميمية الأمر من هذا الفعل في قوله تعالى: (وإن جنحوا للسَّلْم فاجنح لها وتوكل على الله)[١١٧]. وقرئ بلغة غيرهم، أي بضم النون في الشاذ[١١٨].

٢ ـ برئ:

ورد المضارع في قوله عز وجل: (من قبل أن نبرأها)[١١٩] وهي تتفق والتميمية

والحجازية لأنه في الأخيرة من باب عَلِم.

د ـ باب علم:

١ ـ بَعِد:

ورد الفعل في القرآن الكريم مرتين:

أ ـ قوله تعالى (ولكن بَعُدت عليهم الشُّقّة)[١٢٠] وقرئ في الشاذ وفق اللغة التميمية (بَعِدت) قرأه عيسى بن عمر[١٢١]، والأعرج [١٢٢].

ب ـ وقوله: (ألا بُعْداً لمَدْيَنَ كما بَعِدَتْ ثمودُ)[١٢٣] وقرئت وفق اللغة التميمية، أما نهج غيرهم (بعُدت) فقد قرئ به في الشواذ[١٢٤].

٢ ـ حسِب:

ورد مضارعه ٣١ إحدى وثلاثون مرة مفرداً أو مسنداً إلى ضمير[١٢٥]، وقد قرأها بفتح السين ابن عامر وعاصم وحمزة من السبعة، وأبو جعفر من العشرة والحسن والمطَّوعي من الأربعة عشر[١٢٦].

ويعنينا من هذه الأفعال ثمانية عشر فعلاً، وهي التي بدأت بالياء كقوله تعالى (يَحْسَبُهُمْ الجاهلُ أغنياءَ مِنَ التَّعفُّفِ)[١٢٧]. أما الثلاثة عشر الباقية فهي تبدأ بالتاء ووفقاً لنهج تميم التي كانت تنطق بالتلتلة فإنها كانت تنطق بفتح حرف المضارعة ما بدئ بالياء فقط من هذا النوع من الأفعال وهو باب علم. أما ما بدىء بغير الياء فكانت تكسره.

٣ ـ يئس:

ورد الماضي في قوله تعالى: (اليوم يئس الذين كفروا)[١٢٨]، كما ورد في ثلاث آيات أخر[١٢٩]، وذكر المضارع ثلاث مرات، مرتين في قوله تعالى: (ولا تيأسوا من روْح الله أنه لا يَيْأس من روْح اللهِ إلا القومُ الكافرون)[١٣٠] ومرة في قوله عز وجل (أفلم ييأس الذين آمنوا ...)[١٣١]. وقد قرئ الفعل الماضي منه والمضارع وفق النهج

التميمي سوى «تيأسوا» فلم يكسر حرف المضارعة وفقاً لقانون التلتلة التي شاعت عند التميميين.

٤ ـ شغِـف:

أما «شَغِف» الذي ورد في قوله تعالى: (قد شَغَفَهَا حُبًّا)[١٣٢] فلم أر ـ فيما اطلعت عليه من قرأها وفق النهج التميمي (شَغِف) بكسر الغين[١٣٣].

هـ ـ بابا فتَح وعلِمَ :

فَـــرَغ :

ورد هذا الفعل في صيغته الماضية الثلاثية مرة واحدة، وهي في قوله تعالى: (فإذا فَرَغت فانصب)[١٣٤]. وكما تبين لنا أن هذا الفعل كان ينطقه بعض التميميين من باب فتح وبعضهم من باب عِلم. وباللغة الأولى والتي تتفق واللغة الحجازية في فتح عين الماضي قرأ الجمهور. أما باللغة الثانية (فَرِغت) فقد قرأ أبو السمال وهي قراءة شاذة[١٣٥].

أما الفعل بصيغة المضارع، فقد ورد أيضاً مرة واحدة وهي قوله عز وجل: (سنفرُغُ لكم أيُّها الثقلان)[١٣٦] وبلغة تميم الأولى التي تفتح عين المضارع قرأ (سنفرُغ) الأعرج وقتادة[١٣٧] وأبو عمرو[١٣٩].

وبلغة تميم الثانية التي هي من باب علم، والتي تحتم عليهم النطق بالتلتلة قرأ (سِنفْرغ) بكسر النون وفتح الراء عيسى وأبو السمال[١٣٩].

و ـ أبواب ضرب وعلم ووَثِق :

ضـــل :

تبين لنا عند الحديث عن هذا الفعل اضطراب اللغويين في نسبة صيغة معينة الى تميم، فقد نسب إليهم ثلاث طرائق، فلننظر في موقف القراءات من هذه الطرائق الثلاث :

أولاً ـ الماضي: وهو لا يتبين إلا عند إسناده إلى ضمير الرفع المتكلم أو المخاطب وقد ورد بهذه الصورة ثلاث مرات: «ضللت» ورد مرتين[١٤٠] و«ضللنا» ورد مرة واحدة[١٤١] وقد قرأ الجمهور بفتح اللام الأولى وهذا يتفق وماضي باب ضرب، وقرئ في الشواذ ضَلِلت في الموضعين وضَلِلنا بكسر اللام، قرأ الأفعال في المواضع الثلاثة يحيي وابن أبي ليلى[١٤٢]، وهي قراءة تتفق وماضي بابَيْ عَلِم وَوَثِق، وإن كنت أرجح أنها من بابَ وَثِقَ فقط على ما سأبين في الفقرة التالية.

ثانياً ـ المضارع: ورد المضارع الثلاثي ١١ إحدى عشرة مرة، هي: أضِل[١٤٣] ونَضِل[١٤٤]، وتضلوا (مرتين)[١٤٥] ويضل. وقد وردت هذه الصيغة سبع مرات[١٤٦] ولم أر من القراء من قرأها بفتح عين الكلمة، وإنما قرئ بالكسر فقط، وهذا هو سبب ترجيحنا للقراءة في الماضي (على وزن فَعِل) بأنها من باب وثِق فقط.

ز ـ فَعِل يفعُل:

دام:

ورد الماضي في أربع آيات مسنداً إلى تاء المتكلم والمخاطب[١٤٧]. وقد قرأ يحيي ابن وثَّاب «دِمْت» بكسر الدال[١٤٨] في قوله تعالى: (... إلا ما دُمْتَ عليه قائماً)[١٤٩] ودِمْتم[١٥٠] في قوله: (وحُرِّمَ عليكم صَيْدُ البَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُما)[١٥١] ومن هذا العرض يتبين لنا أن القراءات القرآنية متواترة وغير متواترة اعتدت باللغة التميمية.

المراجـــع

أولاً ـ المطبوعــة:

١ ـ اتحاف فضلاء البشر، لأحمد بن محمد الشهير بالبناء الدمياطي ـ القاهرة ١٣٥٩ هـ.
٢ ـ الإبل، للأصمعي.
٣ ـ إصلاح المنطق، لابن السكيت، تحقيق عبد السلام هارون.
٤ ـ الأفعال، لأبي عثمان السرقسطي تحقيق الدكتور حسين محمد شرف.
٥ ـ الأفعال، لأبي القاسم علي بن جعفر السعدي ـ حيدر آبار والدكن ـ ١٣٦٠ ـ ١٣٦٤.
٦ ـ الاقتضاب، لابن السيد البطليوسي ـ بيروت ١٩٠١.



٧ ـ البحر المحيط، لأبي حيان.
٨ ـ تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة للجزرى، تحقيق عبد الفتاح القاضي، ومحمد الصادق قمحاوي ـ القاهرة ١٩٧٢.
٩ ـ تصحيح الفصيح. لابن درستويه. تحقيق عبدالله الجبوري ـ بغداد ١٩٧٥.
١٠ ـ تهذيب اللغة، للأزهري.
١١ ـ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ـ القاهرة ١٩٣٣ وما بعدها.
١٢ ـ جمهرة اللغة، لابن دريد.
١٣ ـ الخصائص، لابن جني ـ القاهرة ١٩١٣.
١٤ ـ ديوان الأدب للفارابي، تحقيق الدكتور أحمد مختار عمر.
١٥ ـ السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق الدكتور شوقي ضيف ـ القاهرة ١٩٨٠.
١٦ ـ شذا العرف، للحملاوي ـ القاهرة ١٩٧١،
١٧ ـ شرح شافية ابن الحاجب، للأستراباذي، تحقيق محمد الزفزاف وآخرين.
١٨ ـ شرح القصائد السبع الطوال، لابن الأنباري، تحقيق عبد السلام هارون ـ القاهرة ١٩٦٣م.
١٩ ـ الصحاح، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار.
٢٠ ـ في اللهجات العربية، للدكتور ابراهيم أنيس ـ القاهرة ١٩٧٤م.
(٢١) القاموس المحيط، للفيروزابادي ـ القاهرة ١٩٣٣م.
٢٢ ـ الكامل في اللغة للمبرد ـ مكتبة المعارف ببيروت (بدون تاريخ).
٢٣ ـ لسان العرب، لابن منظور ـ القاهرة ١٣٠٠هـ وما بعدها.
٢٤ ـ ما ورد في القرآن من لغات القبائل لأبي عبيد القاسم بن سلام (على هامش الجلالين) القاهرة ١٩٥٤.
٢٥ ـ المحتسب في تيميرة وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني، تحقيق على النجدي وآخرين.
٢٦ ـ مختصر في شواذ القرآن، لابن خالويه نشر برجشتراسر.
٢٧ ـ المخصص، لابن سيده.
٢٨ ـ المزهر للسيوطي تحقيق جاد المولى وآخرين.
٢٩ ـ المصباح المنير، للفيومي، تحقيق عبد العظيم الشناوي.
٣٠ ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم، لفؤاد عبد الباقي ـ القاهرة ـ دار الشعب.
٣١ ـ من أسرار اللغة للدكتور ابراهيم أنيس ـ القاهرة ١٩٧٥.
٣٢ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، للجزري تحقيق الطناحي.
٣٣ ـ النوادر في اللغة، لأبي زيد الأنصاري، تحقيق محمد عبد القادر أحمد ـ الشروق.

٣٤ ـ همع الهوامع، للسيوطي ـ القاهرة ١٣٢٧ هـ.

ثانياً ـ المخطوطة:

١ ـ إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس ـ مصور بمكتبة مجمع اللغة العربية بالقاهرة.
٢ ـ بغية الآمال في معرفة النطق بجميع مستقبلات الأفعال، للبلي ـ دار الكتب المصرية ٢٢ صرف تيمور.
٣ ـ رسالة في غريب القرآن على لغات القبائل لابن عباس ـ دار الكتب المصرية ١٤٠ حديث تيمور.
٤ ـ ما تفرد بع بعض أئمة اللغة = الشوارد للصفاني ـ نسخة مخطوطة بمكتبة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وأخرى مصورة عن شهيد علي.
٥ ـ المزهر، للسيوطي ـ دار الكتب المصرية ٦٤٢ لغة.

الهوامش

(١) اعتاد الصرفيون التمثيل لهذا الوزن بحَسِب يَحْسِب، ونَعِم ينعِم، لكن الفعل الأول ورد فيه لغة أخرى والثاني وردت فيه لغتان أخريان فأثرت التمثيل بأحد الأفعال التي يجب كسر عين ماضيها ومضارعها وهو «وثِقَ» (انظر: إحصاء بأفعال هذا الباب في: شذا العرف ٣٦).
(٢) ديوان الأدب ١٣٩/٢.
(٣) الخصائص ٣٨٣١/١.
(٤) بغية الآمال ١١، ١٢.
(٥) المرجع السابق ١٢، ١٣.
(٦) انظر: من أسرار اللغة ٢٨، وفي اللهجات العربية ١٦٨، ١٧٣.
(٧) إعراب القرآن للنحاس ١٠٠/أ.
(٨) البحر ٢٦٩/٥.
(٩) الأفعال للسرقسطي ٨٩/٣.
(١٠) إعراب القرآن للنحاس ١٠٠/أ.
(١١) البحر المحيط ٢٦٩/٥.
(١٢) اللسان (ضحا) ٢١١/١٩، ٢١٢.
(١٣) الأعراف ١٣٦/٧.
(١٤) الجامع لأحكام القرآن ٢٧٢/٧.
(١٥) القاموس (عرش) ٢٧٨/٢.
(١٦) اللسان (علل) ٤٩٥/١٤.
(١٧) شرح القصائد السبع ٥٧٧.
(١٨) البحر المحيط ٩٦/٣.

(١٩) انظر المرجع السابق.

(٢٠) انظر: المصباح (موت) ٥٨٣.

(٢١) غريب القرآن على لغات القبائل (المنسوب لابن عباس) ٩٨. ٩٩. وما ورد في القرآن من لغات القبائل ١٤٥/٢.

(٢٢) المصباح (لهو) ٥٥٩.

(٢٣) المزهر ٢٩٨/ب وفي النسخة المطبوعة ٢٧٥/٢ ضبطت الصيغة التيمية بضم الطاء والحجازية بكسرها.

(٢٤) اللسان (بطش) ١٥٤/٨.

(٢٥) الإبدال لابن السكيت ١٣٨ (عن الأصمعي). والمزهر ٤٦٣/١ عن الإبدال.

(٢٦) ما تفرد به بعض الأئمة للصاغاني ١٠ (٢٩/أ ـ شهيد علي) (وسمت الرجل إذا كان ذا وقار ـ المصباح ٢٨٧).

(٢٧) اللسان (سمت) ٣٥/٢.

(٢٨) اللسان (شتم) ٢١١/١٥.

(٢٩) المزهر ٢٩٩/أ = ٢٧/٢ (ط) (دون ضبط).

(٣٠) الاقتضاب ١٨١. وانظر: المزهر ٢٩٩/أ.

(٣١) المزهر ٢٧٧/٢ (ط). ٢٩٩/أ (خ).

(٣٢) النهاية لابن الأثير ٢٢٣/٤. واللسان (لبب) ٢٢٦/٢.

(٣٣) المصباح ٤٦٧.

(٣٤) اللسان (لبب) ٢٢٥/٢ وانظر القاموس (لبب) ١٢٦/١.

(٣٥) القاموس (لبب) ١٢٦/١.

(٣٦) الأفعال للسرقسطي ٢٨٧/٢. والبحر المحيط ٥١٤/٤ ولم يذكر اللغة المكسورة في المستقبل (من باب ضرب).

(٣٧) الكامل للمبرد ١٦/١. الجامع لأحكام القرآن ١٦٩/١٧.

(٣٨) الأفعال لابن القطاع ٤٦٤/٢.

(٣٩) الجامع لأحكام القرآن ١٦٩/١٧.

(٤٠) المزهر ٢٧٦/٢.

(٤١) جمهرة اللغة ٢٧٧/٣.

(٤٢) التوبة ٤٢/٩.

(٤٣) البحر المحيط ٤٥/٥.

(٤٤) القاموس (بعد) ٢٨٧/١.

(٤٥) البحر المحيط ٣٢٨/٢. وانظر: الصحاح (يأس) ٩٨٩/٢ وذكر عليا مضر بدل الحجاز وسفلى مضر بدل تميم.

(٤٦) المزهر ٢٩٩/١ (خ).

(٤٧) المزهر السابق ٢٩٨/ب (خ).

(٤٨) الصحاح (زهد).

(٤٩) الإبل للأصمعي ٨٢، والمصباح (رضع) ٢٢٩ وفيه «نجد» بدل «تميم وقيس» و«أهل تهامة وأهل مكة»

بدلاً من «أهل الحجاز».

(٥٠) يوسف ١٢/٣٠.

(٥١) البحر المحيط ٥/٢٩٩.

(٥٢) اللسان (شغف) ١١/٨٠.

(٥٣) المخصص ٣/٦٤.

(٥٤) القاموس (نكل) ٣/٦٠.

(٥٥) الأفعال لابن القطاع ٢/٢٦٤. وانظر: الأفعال للسرقسطي ٤ (القسم ١)/٢٩ والمصباح ٤٧٠ واكتفيا بذكر الصيغة التميمية.

(٥٦) الكامل للمبرد ١/١٦، وعرف أهل العالية بأنهم «قريش ومن والاها» ونسب أبو عبيد اللغة الأولى إلى نجد والثانية إلى أهل الحجاز وتهامة (إعراب القرآن للنحاس ٢٥٤/أ).

(٥٧) الجامع لأحكام القرآن ١٧/١٦٩، وانظر ما نقله النحاس عن أبي عبيد في الحاشية السابقة.

(٥٨) الجامع لأحكام القرآن ١٧/١٦٩.

(٥٩) اللسان (ضلل) ١٣/٤١٤.

(٦٠) الأفعال ٢/٢٧٧.

(٦١) اللسان (ضلل) ١٣/٤١٤.

(٦٢) إصلاح المنطق ٢٣١.

(٦٣) الصحاح (ضلل) ٥/١٧٤٨، وفيه «وأهل العالية يقولون: ضَلِلْتُ بالكسر أَضِلُّ» وقد ضبط المضارع بكسر الضاد وهو تصحيف صوابه «أَضَل» والتصويب من ابن السكيت (المرجع السابق والمصباح والبحر «المرجعان التاليان» واللسان (ضلل) ١٣/٤١٤ وهو قد نقل عن الصحاح وإن لم ينص هنا على ذلك).

(٦٤) الأفعال ٢/٢٧٧.

(٦٥) المصباح ٣٦٣.

(٦٦) البحر المحيط ٧/٢٠٠.

(٦٧) اللسان (ضلل) ١٣/٤١٤.

(٦٨) همع الهوامع ٢/١٦٤.

(٦٩) اللسان (ضلل) ١٣/٤١٤.

(٧٠) إصلاح المنطق ٢٣١.

(٧١) الصحاح (ضلل) ٥/١٧٤٨.

(٧٢) المصباح (ضلل) ٣٦٣.

(٧٣) اللهم ما ضبطه محقق «الصحاح» وقد ناقشنا هذا الضبط من قبل.

(٧٤) الأفعال لابن القطاع ٣/٢٨٨.

(٧٥) اللسان (وصب) ٢/٢٩٧.

(٧٦) البحر المحيط ٢/٤٩٨.

(٧٧) ديوان الأدب ٢/١٣٨.

(٧٨) المرجع السابق ٢/١٣٨.

(٧٩) المرجع السابق.
(٨٠) المرجع السابق.
(٨١) المرجع السابق ١٣٨/٢، ١٣٩.
(٨٢) بالجلسة السادسة لمؤتمر الدورة السادسة عشرة، وانظره في مجلة المجمع ٣٠٦/٨.
(٨٣) ص ٤٦.
(٨٤) ص ١٦٨ - ١٧٣.
(٨٥) في اللهجات العربية ١٦٩.
(٨٦) من أسرار اللغة ٥٣.
(٨٧) المرجع السابق ٤٩.
(٨٨) المرجع السابق ٥١.
(٨٩) المرجع السابق.
(٩٠) المرجع السابق ٥١، ٥٢.
(٩١) انظر: المرجع السابق ٥٦، ٥٧.
(٩٢) المرجع السابق ٦٠.
(٩٣) المزهر ٢١٥/١.
(٩٤) البحر ٤٩٠/٥.
(٩٥) التهذيب ٣٠٤/١١، واللسان (نشر) ٢٨٥/٧.
(٩٦) إعراب القرآن للنحاس ٤٢/أ.
(٩٧) انظر: شذا العرف ٣٦.
(٩٨) تصحيح الفصيح ١١٠/١، والمزهر ٢٠٧/١، ٢٠٨ وفيه «أجد» بدل «أعرف».
(٩٩) وإلى هذا ذهب محقق كتاب «النوادر في اللغة» لأبي زيد انظر ٥٩».
(١٠٠) القاموس ٦/١، ٧، وانظر: شرح القافية ١١٧/١، ١١٨ (باختلاف). وأبو زيد هذا غير أبي زيد الأنصاري صاحب «النوادر» المتوفى نحو سنة ٢١٥هـ وإنما هو أحمد بن سهل البلخي المتوفى سنة ٣٢٢هـ (عن شرح ديباجة القاموس لنصر الهوريني «القاموس المحيط ١٩/١»).
(١٠١) بغية الآمال ٦.
(١٠٢) هود ١١٣/١١، والإسراء ١٧/١٧.
(١٠٣) هود ١١٣/١١.
(١٠٤) مختصر في شواذ القرآن ٢٦، والبحر ٢٦٩/٥.
(١٠٥) البحر ٢٦٩/٥.
(١٠٦) الأعراف ١٣٧/٧.
(١٠٧) النحل ٦٨/١٦.
(١٠٨) السبعة في القراءات ٢٩٢، والجامع لأحكام القران ٢٧٢/٧، ولإتحاف ٢٢٩.
(١٠٩) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ٦٧٨.
(١١٠) إتحاف ١٨١ (وذكر القراء الذين قرءوا بالكسر وأشار إلى قُرَّاء الضم بكلمة «وغيرهم»).
(١١١) آل عمران ١٥٧/٣.
(١١٢) آل عمران ١٥٨/٣.

(١١٣) السبعة في القراءات ٢١٨ وإتحاف ١٨١.
(١١٤) الأعراف ٩٥/٧، وانظر الفعل أيضاً في: القصص ١٩/٢٨، والدخان ١٦/٤٤.
(١١٥) تحبير التيسير ١١٥، وإتحاف ٢٣٤.
(١١٦) إتحاف ٢٣٤.
(١١٧) الأنفعال ٦١/٨.
(١١٨) مختصر في شواذ القرآن ٥٠.
(١١٩) الحديد ٢٢/٥٧.
(١٢٠) التوبة ٤٢/٩.
(١٢١) مختصر في شواذ القرآن ٥٣، والبحر ٤٥/٥.
(١٢٢) البحر ٤٥/٥.
(١٢٣) هود ٩٥/١١.
(١٢٤) مختصر في شواذ القرآن ٦١.
(١٢٥) معجم ألفاظ القرآن الكريم ٢٠٠.
(١٢٦) إتحاف ١٦٥.
(١٢٧) البقرة ٢٧٣/٢.
(١٢٨) المائدة ٣/٥.
(١٢٩) العنكبوت ٢٣/٢٩، والممتحنة ١٣/٦، والطلاق ٤/٦٥.
(١٣٠) يوسف ٨٧/١٢.
(١٣١) الرعد ٣١/١٣.
(١٣٢) يوسف ٣٠/١٢.
(١٣٣) انظر: إتحاف ٢٦٤، ومختصر في شواذ القرآن ٦٣.
(١٣٤) الشرح ٧/٩٤.
(١٣٥) مختصر في شواذ القرآن ١٧٥.
(١٣٦) الرحمن ٣١/٥٥.
(١٣٧) مختصر في شواذ القرآن ١٤٩.
(١٣٨) المحتسب ٣٠٤/٢.
(١٣٩) مختصر في شواذ القرآن ١٤٩.
(١٤٠) الأنعام ٥٦/٦، وسبأ ٥/٣٤.
(١٤١) السجدة ١٠/٣٢.
(١٤٢) مختصر في شواذ القرآن ٣٧.
(١٤٣) سبأ ٥٠/٣٤.
(١٤٤) البقرة ١٨٢/٢.
(١٤٥) النساء ٤٤/٤، ١٧٦.
(١٤٦) الأنعام ١١٧/٦، ويونس ١٠٨/١٠، والإسراء ١٥/١٧، وطه ٥٢/٢٠، ١٢٣، والزمر ٤١/٣٩، وص ٢٦/٣٨.
(١٤٧) آل عمران ٧٥/٣، والمائدة ٩٦/٥، ١١٧، ومريم ٣١/١٩.
(١٤٨) مختصر في شواذ القرآن ٢١.
(١٤٩) آل عمران ٧٥/٣.
(١٥٠) مختصر في شواذ القرآن ٣٥.
(١٥١) المائدة ٩٦/٥.

اللهجات العربية

بين

الأصالة والتحديث

للأستاذة رشيدة محمد رشاد

يجدر بالباحث اللغوي عن اللهجات العربية أن يكشف عن حقائق اللهجات العربية، وعن الأدوار التي مرت بالفصحى بعد الحدث الكبير «الإسلام» .. من انتشارها في جميع الأقطار المتاخمة لجزيرة العرب، وعما أصابها من تيارات لغوية أدت إلى تفرعها إلى لهجات إقليمية ميزت بين كل إقليم وآخر..

ذلك هو ما يصل بالبحث إلى تفهم الصلات والوشائج بين جميع تلك اللهجات المتفرعة عن الفصحى، ويؤكد في ذات الوقت وحدة النطق في الأمم العربية، والصواب اللغوي عند العرب القدامى وفصاحة القبائل..

إن الأقدمين قد خلطوا بين اللغة واللهجة، فقد كانوا يطلقون لفظ اللغة ويريدون منه اللهجة وهذا موجود بكثرة في المعاجم العربية وفي بعض الروايات الأدبية .. ومن ذلك مثلاً أن أعرابيين اختلفا في الصقر فقال أحدهما بالصاد، ونطقها الآخر بالسين، فاحتكما إلى أول قادم عليهما، ولكنه قال: لا أقول كما قلتما ولكني أقول «الزقر». ثم يعقب

على ذلك بأن يقول: فدل ذلك على أنها ثلاث لغات. وليس المراد منها اللغات على الإطلاق الحقيقي للغة. بل إن المراد منها اللهجة، وقد أدى عدم التفرقة بين اللغة واللهجة إلى اللبس، يعزز ذلك ما ورد لنا من قول أبي الطيب اللغوي في مراتب النحويين عند تعرضه لنشأة الإبدال «ليس المراد من الإبدال أن يتعمد العرب تعويض حرف من حرف. وإنما هي لغات مختلفة لمعان متفقة تتقارب اللفظتان والمعنى واحد.

كما أن العرب الأقدمين يطلقون لفظ اللحن على اللهجة، وقد ظهر ذلك عند الحديث عن مسألة نحوية .. فيروى لنا أن أعرابياً يقول في معرض الحديث عنها: «ليس هذا لحني ولا لحن قومي» ذلك يوضح لنا مدى الخفاء في فهم المدلولات لتلك الألفاظ.

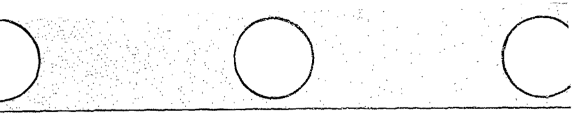
والأمر بالنسبة للغة يؤكد اختلاف أنظار العلماء حولها فمنهم من يعرفها على أساس عقلي أو نفسي، الأمر الذي يتطابق مع التعريف القائل بأن اللغة: استعمال رموز صوتية منظمة للتعبير عن الأفكار ونقلها من شخص إلى آخر، ويؤيد هذه المدرسة العالم الأمريكي «سابير». أما علماء الفلسفة والمنطق فينظرون إلى اللغة باعتبارها الوسيلة للتعبير عن الأفكار، يقول الأستاذ جفونز في كتابه «مبادئ دروس المنطق» إن للغة ثلاث وظائف:

١ ـ كونها وسيلة للتوصيل.
٢ ـ كونها مساعداً آلياً للتفكير.
٣ ـ كونها أداة للتسجيل والرجوع.

وهناك نظرة أخرى للغة تتعلق بوظيفتها في المجتمع يعبر عنها اللغوي الأمريكي أو جارستير تفنت بأنها نظام من رموز ملفوظة عرفية ،بوساطتها يتعاون ويتعامل أعضاء المجموعة الاجتماعية المعنية..

ذلك هو ما يكشف لنا مجموعة من الحقائق الهامة:

إن تعريف علماء النفس والمنطق يهدف إلى ناحية واحدة لا تتفق والمطلوب من اللغة في المجتمع الإنساني، لأنها لا تقف عند حد التعبير عن الأفكار وتوصيلها إلى الأذهان



لأن ذلك يقصر وظيفة اللغة على طبقة من الناس، وهم أهل الفكر وقت اشتغالهم بأمور فكرية، وفيما عدا ذلك لا يمكن أن يقال إن اللغة أداة لنقل الأفكار، وإنما هي وسيلة للتعاون والترابط بين أفراد المجتمع، وهناك من يتكلم في موضوعات ولا يعنيه نقل الفكرة لغيره، وإنما يكون قصده الترفيه والتسلية..

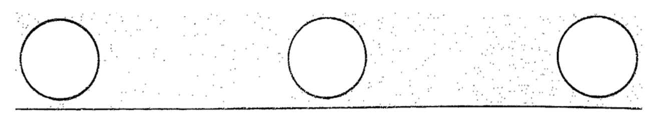
ويبدو لنا أن رأي علماء المجتمع بتعريف اللغة تعريفاً يتناسب مع وظيفتها في المجتمع هو خير ما تعرف به اللغة، وإذا كان ذلك صحيحاً فينبغي أن نشير إلى تعريف الأقدمين للغة وهو أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم.

وهذا التعريف يتمشى مع وجهة نظر علماء المجتمع .. إذ أن الأصوات ما هي إلا رموز صوتية تنبئ عن مدلولات خاصة للتعبير عما يحتاج إليه الإنسان في حياته سواء أكان احتياجاً عادياً كشئون الناس في حياتهم التي تتلاءم مع احتياجاتهم اليومية، أم كان احتياجاً ضرورياً كاحتياج الباحث للتعبير عن الأفكار القائمة بنفسه لتوصيلها إلى أذهان الدارسين.

اللهجة

اللهجة بإسكان الهاء أو فتحها ـ وإن كان الفارابي قد ارتأى أن الفتح ضعيف ـ هي قيود صوتية خاصة تلحظ عند أداء الألفاظ في بيئة معينة، وهذا واضح في جميع الجهات عربية وغير عربية، نحن نجد مثلاً في العامية من ينطق القاف العربية همزة مثل «آل» في «قال» و«برتآن» في برتقال، وفي العربية نجد أن جمهرة العرب تحرك الهاء من «هم» بالضم إن لم تسبق بياء أو كسر مثل قوله تعالى: «ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين» فإن سبقت بالياء أو الكسر كسرت الهاء كقوله تعالى: «اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم».

لكن ربيعة تضم الهاء من هم مطلقا دون نظر لما يسبقها من حركة أو حرف، كما أن قبيلة تميم تبدل الهمزة الساكنة مدة من جنس حركة ما قبلها مثل بيروذيب، ويؤكد ذلك نطق العامة حين ينطقون «الفاس والراس»، وكذلك نجد **قبائل قيس وتميم وأسد** يتجهون



إلى الانتماء بالفتحة نحو الكسرة وبالألف نحو الياء، ويماثله نطق أهل القرى في إمالة الفتحة نحو الكسرة في كلمات عائشة وخديجة وفاطمة..

كذلك نجد بعض الحروف تنطق مفخمة عند فريق من العرب، ومرققة عند غيرهم، فلفظ الصلاة يفخم عند بعض الناطقين، ولذا تكتب ألفه حسب الرسم العثماني في المصحف واواً مثل «الصلوٰة» مع مدة فوق اشعاراً بحالها بينما ترقق عند فريق آخر.

هذه الأسئلة العديدة تعطينا أدق صورة عن اللهجات وأنها ترجع إلى الأصوات وطبيعتها وكيفية صدورها، أو إلى بنية الكلمة ونسجها اللغوي، أو إلى معنى الكلمة مثل كلمة «وثب» فإنه يقصد منها القفز عند الجمهرة والجلوس عند حمير، وكلمة «الهجرس» التي يقصد منها القرد عند أهل الحجاز، والثعلب عند بني تميم. **وهنا يلزم التأكيد على أن النواحي المتعلقة بالبنية والمعنى يجب أن تكون قليلة حتى لا تصبح اللهجة غريبة على أخواتها بعيدة عن جارتها، وبذلك يصبح التفاهم عسيراً بين أصحاب اللهجات المتجاورة.**

وهنا يصبح أيضاً من الواجب التعرض لأهم الصفات الصوتية التي تؤدي إلى الخلاف بين لهجات اللغة الواحدة:

١ ـ اختلاف في مخرج بعض الأصوات اللغوية، فالجيم العربية من وسط اللسان مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى، بينما تبرز الجيم في القاهرة مثلاً من أقصى اللسان مع ما يقابله من الحنك الأعلى.

٢ ـ اختلاف في وضع أعضاء النطق مع بعض الأصوات، مما يترتب عليه خلاف في نطق الحرف ذاته، مثلاً نرى بعض القبائل ترقق الحرف في الوقت الذي يكون فيه هذا الحرف مفخماً عند قبيلة أخرى.

٣ ـ اختلاف في مقاييس أصوات اللين .. والمقصود من اللين هو حروف المد وهو حرف العلة الساكن الذي يتجانس مع الحركة السابقة عليه، فالفتح قبل الألف، والضم قبل الواو، والكسر قبل الياء، إن الاهتمام بحروف اللين «المد» له أثر هام في تعليم اللغات لوضوحها في السمع وشيوعها في الكلام، وبروز الخلل منها عند أي

انحراف يصيب نطقها.

٤ ـ تباين في النغمة الموسيقية للكلام.

٥ ـ اختلاف في قوانين التفاعل بين الأصوات المتجاورة حين تتأثر ببعضها يتضح ذلك عندما نرى جمهرة العرب تقلب الواو تاء إذا وقعت فاء لافتعل مثل اتصل واتقى، وأصلها «او تصل واوتقى» وذلك حتى لا تكون عرضة لقلبها إلى صور أخرى نتيجة تعرضها للحركات المختلفة بينما لا يعبأ «الحجازيون» بهذا التلاعب ولذلك يتركون الواو متأثرة بالحركة السابقة عليها، فتقلب إلى حروف مجانسة لتلك الحركات.

اشتقاق اللهجة

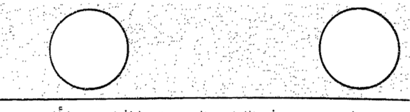
اللهجة مأخوذة من لهج بمعنى امتص، مثل قولهم «لهج الفصيل ضرع أمه» أي امتص ما فيه من اللبن. لأن الإنسان يتلقى اللغة من مخالطيه، كما يتلقى الفصيل اللبن من أمه..

ويصح أخذ اللهجَة من لهج بمعنى أولع وأغرم؛ لأن مداومة المتكلم النطق على منحى معين، فكأنه أولع بذلك النطق فلم يعدل عنه إلى غيره، وكلا الاشتقاقين يناسب ماسقناه من أمثلة ومعان، وإن كان الاشتقاق الأول أوضح وأظهر..

والمتأمل في لفظ «لهجة» العربية، **Langue** الموجودة في الفرنسية **Language** الثابتة في الانجليزية يجد أن هناك اتصالاً قوياً بين تلك الألفاظ كما هو واضح من الموازنة بينها مما يؤكد للباحث اتصال تلك الألفاظ بعضها ببعض..

صلة اللغة باللهجة

يمكن القول أن هناك اتصالاً بين اللغة واللهجة من ناحية الصوت، وإن كانت جهة الارتباط بينها مختلفة؛ إلا أنه يجدر أن نضع أمامنا حقيقة هامة وهي أن اللهجة تتولد من اللغة وتتفرع عنها، وإذا ما تهيأت الأسباب للهجة أن تنمو وتكتمل وتفي بحاجات المجتمع، فإن العوامل اللغوية تحتم على الباحثين إطلاق اللغة على تلك اللهجة .. وهذا



يظهر بوضوح في اللغات الفرنسية والانجليزية والألمانية،فإنها لهجات تفرعت من أصلها اللاتيني ... كما أن العربية بعد الفتح الإسلامي نزلت إلى ميدان الحياة في الأقطار المغزوة في الشام والعراق ومصر، واضطر أصحاب تلك البلاد أن يتعلموا تلك اللغة ليتفاهموا مع أولى الأمر في تلك البلاد، وليعرفوا أحكام هذا الدين الذي انضووا تحت لوائه، إلا أنه لم يكن من اليسير عليهم أن يندمجوا في هذه اللغة ويتعرفوا عليها التعرف الصادق، فظهر لديهم انحراف في النطق العربي الذي أدى مع مرور الزمن إلى أن توجد سبل للتفاهم تتفاوت بتفاوت الأقطار، فأضحى للعربي لهجات متفاوتة .. وأصبح للسوري لهجة، وللعراقي لهجة، وللمصري لهجة.. وهكذا..

وأن تلك اللهجات نمت وازدهرت ووفت بحاجة مجتمعاتها ولم تعد بحاجة إلى الاتصال بأصلها الأصيل وهو العربية .. ولذلك أصبحت جديرة بأن يطلق عليها اسم اللغة المصرية واللبنانية والعراقية والليبية، والأمر وصل إلى أكثر من هذا، فقد وجدنا عدة لهجات في الدولة الواحدة، مثل لبنان، نجد هناك لهجة الدروز، ولهجة المارونيين، ولهجة بيروت، ولهجة أبناء الشمال..

وعلى ضوء هذه الحقائق يمكن أن يقال :إن العرب جميعاً يتكلمون لغة واحدة هي العربية، وقد أثمرت العوامل اللغوية فأدت إلى تفرع اللغة في العصر الحديث إلى لهجات كما حدث قديماً حينما نشأت اللهجات المشهورة مثل عنعنة تميم، وكشكشة ربيعة ومضر، وطمطمانية حمير، وتلتلة بهراء ولخلخانية الشحر.

التوزيع الجغرافي للغة واللهجة

إذا أمكن تحديد الفواصل الجغرافية بين اللغات فليس من السهل وجود تلك الحواجز بين اللهجات للتداخل القوي بينها، بل إنه توجد أمكنة دون فواصل، ويتكلم بعضها بلغة وبعضها الآخر بلغة أخرى، كما يشاهد ذلك في القرى الشمالية الواقعة على الحدود بين سوريا وتركيا..

إذا أردنا مثلاً أن نحدد جغرافية اللغة كان ذلك من السهولة بمكان، وهوأنها تبدأ من الجزيرة العربية، وتمتد في ظلال الأقاليم التي انتشرت في ربوعها على أثر العوامل التي أدت إلى ذلك وخاصة انتشار الإسلام..

وتظل ممتدة بين الشام والعراق إلى أن تصطدم بحواجز لغوية تجعلنا نتعرف على جغرافية اللغة العربية، وهي أنها تبدأ من جزيرة العرب وتنتهي عندما تبدأ في صدامها بلغات أخرى في بقاع مغايرة كالفارسية في إيران. والتركية في تركيا، والحبشية في الحبشة.

وإذا أردنا التعرف على بدء اللهجات العربية أو نهايتها تعذر عليناذلك، وقد قال أحد اللغويين إنه لا توجد ظواهر لغوية صوتية ونحوية ومعجمية تميز تمييزاً تاماً بين منطقة وأخرى وقد قال العالم اللغوي «جاستن باري» ليست هناك حدود حقيقية تفصل الفرنسيين أهل الشمال من أهل الجنوب، إن لغتنا العامية تنتشر في طول البلاد وعرضها بصورة تشبه لوحة ذات ألوان مختلفة، ولكنها جميعاً يتداخل بعضها ببعض بدرجة لاتسمح برؤية الانتقال التدريجي من نقطة إلى أخرى».

وينفي «جوهان شميدث» وجود لهجات اللغة الواحدة، وهو صاحب نظرية الموجة التي يرى فيها أن كل ظاهرة لغوية تنتشر كالموجة فوق كل منطقة، وأن كل موجة من هذا النوع ليست لها حدود معينة في تقدمها التدريجي، وقد استخلص «شميدث» هذه النظرية من دراسته التي أجراها في اللغات الهندية الأوربية؛ حيث لم يجد اتحاداً بين خطوط توزيع الظواهر اللغوية المختلفة بدرجة تسمح بالقول بوجود لهجات مختلفة..

وقد عارض «مييه العالم الفرنسي» وجهة «شميدث» بنفي اللهجات الهندية الأوربية بناء على التداخل المقام بين اللهجات الذي يجعل الصعوبة قائمة في وضع خطوط دقيقة للهجات المختلفة، اعتماداً على أنه من الممكن القول بوجود لهجات مختلفة مهما اتحدت تلك اللهجات، ويتحقق ذلك بالتعرف على السمات والخصائص التي تتحد في منطقة ولا توجد في المنطقة الأخرى، وعلى ذلك فإن الرسم الجغرافي لا يتحقق بناء على أمكنة من قرى وشوارع، وإنما تحدده السمات والخصائص.

ومن ذلك يتضح أن اللهجات في اللغة العربية والواقعة بين الأمم المتعاقبة هي لهجات وليست لغات، فالعربية السورية، والعربية العراقية، والعربية الأردنية هي لهجات للغة العربية.

ولكن لا بد لنا من الإشارة إلى أنه كان هناك تصارع بين اللهجات حتى كتب «للقرشية» التغلب آخر الأمر بسبب النفوذ الديني لقريش لقيامهم بسدانة البيت الحرام،

ونفوذهم التجاري والسياسي واللغوي ... وقد استفادت القرشية من المفردات والأساليب فتنوعت فنون القول، وقد غنيت بالمترادف والمشترك والمتضاد، لذلك أصبحت هذه اللغة هي اللغة القومية للعرب جميعاً يؤكد ذلك أن الشعر كان بلغة موحدة إلا في القليل النادر، وقد نزل القرآن الكريم بهذه اللغة التي كانت مساندة عند العرب وقد أكسبها كثيراً من الألفاظ الإسلامية كالصلاة والزكاة والصوم والحج بمعانيها الشرعية .. إلا أنه قد بقي لكل قبيلة بعض الألفاظ التي كانوا يستعملونها في مخاطبتهم وفي النادر من أشعارهم، وهذه البقية من اللهجات تم التعرف عليها من مصدرين: أولها القراءات التي رويت في القرآن الكريم عن أئمة القراء الموثوق بهم، والتي نقلت إلينا قراءاتهم من طرق لايتسرب الشك إليها. وقد روى عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه قال: دخلت المسجد أصلي فدخل رجل فافتتح النحل فقرأ. فخالفني في القراءة، فلما انتفل من صلاته قلت: من أقرأك؟ قال: رسول الله ﷺ. ثم جاء، فقام يصلي فقرأ وافتتح فخالفني وخالف صاحبي. فلما انتفل قلت من أقرأك؟ قال رسول الله ﷺ، وقال: فدخل قلبي من الشك والتكذيب أشد مما كان في الجاهلية. فأخذت بأيديهما فانطلقت بهما إلى النبي ﷺ فقلت استقرئ هذين. فاستقرأ أحدهما وقال أحسنت. فدخل قلبي من الشك والتكذيب أشد مما كنت في الجاهلية، ثم استقرأ الآخر وقال أحسنت فدخل صدري من الشك والتكذيب أشد مما كنت في الجاهلية، فضرب رسول الله صدري بيده وقال: أعيذك بالله يا أبيّ من الشك ثم قال: إن جبريل عليه السلام آتاني فقال: إن ربك عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت اللهم خفف عن أمتي، ثم عاد فقال إن ربك عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرفين فقلت اللهم خفف عن أمتي، ثم عاد وقال: إن ربك عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف.

إن هذا الحديث صريح في إجازة النبي ﷺ القراءات التي هي مصدر لاختلاف اللهجات .. كذلك مارواه الثقات في كتب النحو والأدب واللغة والتاريخ من آثار تلك اللهجات في الإبدال والتصحيح والإعلال والاختلاف في الإعراب. والتردد بين الإعراب والبناء والزيادة والنقصان والفك والإدغام والإمالة والترقيق والتفخيم والإخفاء والإظهار والقلب المكاني «تقديم بعض الحروف على بعض» والمشترك والمتضاد والمترادف..

كما أن هناك ثلاثة أنواع من اللهجات منها من هو منسوب إلى أصحابها ولها لقل تعرف به مثل العنعنة، ومنها من ليس لها لقب تعرف به، ومنها لهجات لم تنسب لأحد وليس لها لقب تعرف به.

فهناك العنعنة وهي إبدال الهمزة المفتوحة عيناً إذا وقعت أول الكلمة كقول جران العود:

فما ابن حتى قلن ياليت عنناتراب وعن الأرض بالناس تخف

وكقول الشاعر:

أعن ترسمت من خرقاء منزله ماء الصبابة من عينيك مسْجوم

وأصحاب هذه اللهجة هم تميم ومن جاورهم من أسد وقيس..

ومن النوع الأول أيضاً الفحفحة، والمشهور فيها أنها إبدال الحاء من حتى عينا، وبها قرأ عبدالله بن سعود «ليسجننه عن حين» فلما بلغ سيدنا عمر بعث إليه يقول: إن القرآن لم ينزل بلغة هذيل فأقرئ الناس بلغة قريش، وتسمى فحفحة هذيل أي تردد صوتها في حلوقها مشابهاً للبحة».

أما النوع الثاني فهي لهجات يعرف أصحابها وليس لها اسم يخصها من ذلك:

١ ـ تبدل ألف هنا الإشارية هاء فيقولون: هنه. وهي موافقة للعامة في مصر وهذا منسوب لقيس وتميم..

أما النوع الثالث فهي لهجات لا اسم لها ولم تنسب لأحد، مثل إبدال آخر بعض الكلمات المجرورة ياء كقولهم التعالي والأراني في الثعالب والأرانب ومن ذلك قول النمر بن تولب يصف عقاباً:

لها أشارير من لحم تتمره من التعالي ووخز من أرانيها

وإذا كان لنا من حديث حول التوحد والانقسام في اللغة، نجد أن هناك فريقاً من العلماء يتجه إلى أن اللغات إنما تتجه نحو الانقسام لا التوحد، ولكن ينبغي أن نفهم كما يرشد الواقع إلى ذلك أن اللغات تنتابها عوامل متفاوتة يدعو بعضها إلى ضرورة انقسام

اللغة وتفرعها إلى لهجات، في الوقت الذي يتطلب فيه عوامل أخرى إلى توحد اللغات واشتراكها في لغة عامة.

هناك عوامل إذا ماتهيأت تسببت في وجود اللهجات ونموها بصورة واسعة، منها توزع الجنس البشري وما يصحبه من اختلاف البيئات، ثم اتصال الجنس البشري لتبادل المنافع أو للهجرة، وأخيراً الصراع بين الشعوب ..

وإذن لا يمكن للعالم أن يجتمع على لغة واحدة، وكثير من المصلحين قديماً وحديثاً قد حاولوا ولم ينجحوا..

منهم محي الدين بن عربي المتصوف الذي حاول أن يجعل لأتباعه لغة خاصة تضم شملهم في جميع البلاد، وقد كونها من العربية والعبرية والفارسية، وأطلق عليها اسم «بليبلان» ومعناها لغة المحي. كذلك اتجه هذا الاتجاه القائد «تيمورلنك» ليسهل مهمة قواده في مخاطبة الجيوش، وتوجيه الأوامر إليهم، وكانوا خليطاً من أمم شتى، ولم يكن لعمله أثر بارز في تحقيق هذا الكيان اللغوي.

وفي العصر الحديث اتجه بعض الأمريكان إلى تكوين لغة عالمية مكونة من كلمات قليلة لايزيد عددها على ٣٢٠٠ كلمة، ظناً منهم أن هذا يرغب البشر في تعلمها ويسهل عليهم هذه المهمة وبذلك يصبح العالم وحده واحدة، ولم تخرج هذه الأمنية من حيز هذه البقعة من الأرض، وتلك سنة من سنن الله الكونية التي حدثنا عنها في محكم كتابه، فقد قال جل شأنه: «ومن آياته خلْق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم، إن في ذلك لآيات للعالِمين».

«صدق الله العظيم»

المراجع

١) سر الصناعة لابن جنى.
٢) شرح الفصيح لابن خالويه.
٣) المخصص لابن سيده.
٤) مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي.
٥) مبادىء دروس المنطق لمؤلفه جفونز.
٦) مقالات صفحة الأدب بجريدة الأهرام المصرية.
٧) اللهجات العربية ـ كلية اللغة العربية جامعة الأزهر.

أسطورة القلة والكثرة عند النحاة

للدكتور شوقي النجار

لقد سبقت كلمة ربك أن يختلف الناس. ولايزالون مختلفين في عقائدهم وفكرهم وآرائهم وميولهم و.. و.. ولهذا لا عجب أن نجد في تراث أمتنا أثراً لهذا الاختلاف. مثلما نرى في تعدد المذاهب الفقهية. والطوائف الفلسفية. والمدارس النحوية المختلفة. وحسبنا هنا أن نعرض لقضية نحوية اختلف فيها النحاة. وهي فكرة تحديد القليل والكثير. وكذلك فكرة القلة والكثرة في الجموع العربية. فقد اختلف فيهما النحاة. وتعددت آراؤهم. وليس معنى تعدد الآراء أن نتصور أن الحق قد يتعدد بتعدد تلك الآراء. فالحق واحد لا يتعدد. ولهذا سنعرض لشيء من تلك الأفكار ونرى رأينا فيها بما يتيسر لنا من أسانيد حول إحدى القضايا النحوية، والتي نعتبرها هفوة من هفوات النحاة.

ولعل أول نقطة اشتعل الخلاف والجدل حولها هي تحديد كمّ القليل والكثير. فقد ذكر لنا شهاب الدين الخفاجي سانحة في كتابه «طراز المجالس» قائلاً: قال القرافي: لاح لي إشكال عرضته على الفضلاء عشرين سنة، فلم يظهر لي ولهم جوابه. وهو أن أهل الأصول اختلفوا في أقل الجمع، هل هو ثلاثة، أو اثنان[1]. فقد اختلف الناس في ذلك كثيراً. ويذكر الأستاذ عباس حسن رحمه الله في معرض حديثه عن الاضطراب والتناقض في مسألة القياس والسماعي، أو المطرد والشاذ، وسبب الخلف الواسع فيما بين النحاة حول تقدير الكثرة والشيوع فيقول: «إن غموض هذه المسألة الرئيسية أعني مسألة القلة والكثرة بنوعيها، الذاتي والنسبي يتركز حول السؤال عن عدد الكثير الوارد، والقليل المسموع. لا جواب عن ذلك. ويردف قائلاً: فأي اضطراب وتناقض كهذا، وما عسى أن تكون الحقيقة في أمر الكثرة والقلة المتحكمتين في اللغة

والنحو، عند غير الكوفيين. أما الكوفيون فقد أجازوا القياس على مثال واحد. وفريق منهم تمسك بثلاثة. ولعل هذا هو الأحكم[٢].

فجمهور البصريين ومن دار في فلكهم قد تركوا الأمر مبهماً خلوا من تحديد. وإن كان المستقصى لآرائهم يتبين تشددهم في العدد المسموع الذي يصح القياس عليه، ومن ذلك يتضح لنا الخلاف حول أمر مبهم هو تحديدكم القليل والكثير.

ونشأ عن ذلك اختلافهم حول ابتداء جمع القلة والكثرة. ولذا يتساءل أبو القاسم الزجاجي عن دلالة الجمع في الإيضاح قائلاً: أفيكون ذلك محصوراً على الثلاثة؟. كما كان قولك: رجلان، وغلامان، والزيدان والعمران محصوراً على اثنين لا غير؟ قيل: لا؛ لأن الجمع لما كان مختلفاً في القلة والكثرة، جعل هذا اللفظ لما بعد الاثنين[٣]. لذا نرى أكثر النحاة يتفقون على أن جمع القلة موضوع لعشرة فما دونها إلى الثلاثة، أو الاثنين على الخلاف. وجمع الكثرة لما فوق العشرة إلى ما لا نهاية، فأقله أحد عشر. ومعنى هذا أنهما مختلفان بدءاً وانتهاء.

وقد اختار السعد وغيره: أن بدء كل منهما ثلاثة، وانتهاء القلة عشرة، ولا نهاية للكثرة. أي أنهما يتحدان بدءاً لا انتهاء[٤]. ويميل الأستاذ عباس حسن إلى هذا المذهب الأخير، ويرى فيه خروجاً لإزالة التعارض والتناقض المعنوي المعيب، الذي نراه بين العدد ومعدوده، حين يكون العدد دالاً على رقم حسابي أقل من عشرة، في حين يكون معدوده صيغة تدل على الجمع الكثير. أي مما يدل على شيء يزيد على العشرة حتماً. وقد ورد من ذلك الكثير في القرآن الكريم وغيره. من ذلك قوله تعالى: «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء»[٥]. وكذلك قوله سبحانه: «كمثل حبة أنبتت سبع سنابل، في كل سنبلة مائة حبة»[٦]. ونحو ذلك قوله تعالى «على أن تأجرني ثماني حجج» بيد أننا لا نرى رأيه هذا بل سننكر هذه الفكرة من أساسها عما قليل.

هذا وليس اختلافهم حول دلالة القليل والكثير وحسب، أو اختلافهم حول دلالة جموع القلة والكثرة في اللغة العربية كما رأيت، بل إن الأمر يتعدى هذا أيضاً إلى اختلافهم حول فكرة القلة

والكثرة ذاتها. فقد درج النحاة على تقسيم جموع التكسير في لغتنا العربية إلى قسمين هما: جموع القلة، وجموع الكثرة. ولكل أوزانه وصيغه. وقد ذكر ابن مالك في ألفيته جموع القلة وحدد عددها بأربع صيغ فقال:

أفْعِلةٌ أفعُلٌ ثم فِعْلة
ثمت أفعال جموع قلة

وقال غيره:

بأفعل وبأفعال وأفعلة
وفعلة يعرف الأدنى من العدد

وقد استدرك أبو الحسن بن جابر الدباج من نحاة أشبيلية ذيلاً لجموع القلة السابقة فقال:

وسالم الجمع أيضاً داخل معها
في ذلك الحكم فاحفظها ولا تزد

أي أن هذه الأبنية الأربعة من جموع التكسير، لإفادة القلة. ويرى آخرون خلاف ذلك. والقلة عندهم من ٣ إلى ١٠، أما الكثرة فما جاوزت العشرة إلى ما لا نهاية.

وإني مفصل القول في ذلك تفصيلاً باعتبار أن مسألة القلة والكثرة من المسائل النحوية التي شغلت النحويين واللغويين قديماً وحديثاً. حتى صار حولها جدل كبير فيما بينهم. فابن يعيش مثلاً يرى أن القياس يقتضي أن يُجعل لكل مقدار من الجمع وزن خاص به، من أوزان الجموع، يمتاز به من غيره، كما فرقوا بين المفرد والمثنى والجمع، ولكن هذا الأمر متعذر؛ لأن الأعداد غير متناهية، ولذلك اقتصر على الفصل بين القليل والكثير فقط [٧].

وتتجلى آية ضعف فكرة القلة والكثرة عندما يصرح النحاة بأنه قد يستغنى ببعض أبنية القلة عن بناء الكثرة، والعكس، وضعا أو استعمالاً. اتكالاً على القرينة. قال الشاطبي: وحقيقة الوضع أن تكون العرب لم تضع أحد البناءين استغناء عنه بالآخر، والاستعمال أن تكون وضعتهما معاً لكنها استغنت في بعض المواضع عن إحداهما بالأخرى. فمن الأول قولهم: أرجل جمع رجل بسكون الجيم. وأعناق جمع عنق، وأفئدة جمع فؤاد. قال تعالى: وأرجلكم إلى الكعبين[٨]. و«فاضربوا فوق الأعناق[٩]. و«أفئدتهم هواء»[١٠]. فقد استغنى في هذه الآيات ببناء القلة عن بناء الكثرة: لأنه لم يستعمل لها بناء كثرة. ومن الثاني قوله تعالى: ولو أن ما

في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله[١١]. فالمقام هنا مقام مبالغة وتكثير بالقطع، وقد استعمل فيه كلمة «أقلام» وهي بناء قلة مع أنه سمعت له صيغة كثرة، وهي قلام[١٢]. وقد يعكس فيستغنى ببعض أبنية الكثرة عن بناء القلة وضعا أو استعمالاً أيضاً، اتكالاً على القرينة. فالأول كرجال جمع رجُل، بضم الجيم، وقلوب جمع قلب، وصردان جمع صرد = اسم طائر. تقول: رأيت سبعة رجال بسبعة قلوب، معهم سبعة قلوب، معهم سبعة صردان. فيستغنى بجمع الكثرة عن جمع القلة لعدم وضعه.

وقد صرح الرضى وغيره، بأن الاسم إذا لم يكن له الا جمع قلة فقط. أو جمع كثرة فقط، كان مشتركاً بين القلة والكثرة. وقد يستعار أحدهما للآخر، مع وجود غيره نيابة. أما على مذهب السعد فإن الذي ينوب عن الآخر هو جمع القلة فقط. لصدق جمع الكثرة على ما دون العشرة، وهذا إذا كان الاسم ثلاثياً، فإن زاد على ثلاثة نحو: دراهم ودنانير، فلم يضعوا له في التكسير إلا مثالاً واحداً، كالوا به جميع أبنية الرباعي وغيره القليل والكثير. وهو بناء «فعالل» أو ما كان على مثاله مما ثالث حروفه ألف وبعده حرفان وذلك نحو: ثعلب، وثعالب. وبرثن، وبراثن، وقمطر، وقماطر. وضفدع وضفادع. ومسجد ومساجد. ويقول شارح المفصل: وإنما اختاروا هذا البناء لخفته، وذلك أنه لما كثرت حروف الرباعي فطال فثقل فوجب طلب الخفة له. ولثقله كان الرباعي في الكلام أقل من الثلاثي. ولزم جمعه على طريقة واحدة. ولم يزد في مثال تكسيره إلا زيادة واحدة، هرباً من الثقل[١٣].

ولما كانت العشرة فما دونها جمع قلة، وجب أن تضاف إلى بناء من أبنية القلة أيضاً، وذلك أنهم قالوا: إن العدد عددان، قليل وكثير. فالقليل عندهم عشرة، فما دونها إلى الثلاثة، على أرجح الآراء. كما أن الجمع جمعان أيضاً، جمع قليل، وجمع كثير. فعند إضافة أدنى العدد إلى نوع المعدود تبييناً له، يلزم أن يضاف إلى الجمع القليل، ليشاكله، ويطابق معناه في العدد، لأن التفسير يكون على حسب المفسر. فإن لم

يكن له بناء قلة، أضيف إلى بناء الكثير ضرورة. فتقول: عندي ثلاثة كتب؛ لأنه لم يسمع أكتبة. وقد يضاف أيضاً إلى بناء الكثير دون ضرورة. ففي الذكر الحكيم «ثلاثة قروء» مع وجود أقراء. كما في الحديث الشريف» دعى الصلاة أيام أقرائك(١٤). بل يوجد أقرؤ أيضاً. والأخيرة عن اللحياني. ولم يعرف سيبويه أقراء ولا أقرؤ(١٥). وعند إضافة العدد القليل إلى جمع كثرة نحو قولك: خمسة كلاب، فقد أجاز سيبويه. ذلك على معنى أنك أردت خمسة من الكلاب. كما تقول: هذا حب رمان(١٦).

وقد يرى بعضهم أن الاستغناء ببناء عن آخر قد يكون لعلة صرفية، من ذلك ما يذكره شارح المفصل، أن ما كان معتل اللام نحو: كساء ورداء وغطاء وسماء. فإنك تكسره في القلة على أفعلة. نحو: أكسية وأردية وأغطية. ولا تجاوزه إلى بناء الكثرة. وذلك من قبل أن الهمزات التي في أواخر هذه الأسماء أصلها الواو، لأنه من غطا يغطو. والكسوة بالواو. فلو بنيته للكثير على حد فدن وقذل لقلت كسو وغطو وسمو. فكانت الواو تقع طرفاً. وقبلها ضمة. وذلك معدوم في الأسماء المتمكنة. وكان يلزم قلب الواو ياء. والضمة كسرة، على حد صنيعك في أدل وأجر. فلما كان يؤدي إلى هذا التغيير، وكان عنه مندوحة، تجنبوه. واجتزءوا ببناء القلة، ونحو هذا أيضاً في سائر الأمثلة الباقية(١٧).

وسواء أكان هناك داع لاستعمال صيغة دون أخرى، أو لم يكن، فإن النحويين يرون أن مثل خمسة كلاب هو على التأويل والتقدير الذي ذكره سيبويه لنا من قبل؛ لأن العدد يضاف إلى مميزه وهو من ٣ ـ ١٠ قليل، والمميز هو المميز. فلا يميز القليل بالكثير. ولذا يرى الأصمعي: أن الإضافة في «ثلاثة قروء» على غير قياس. والقياس ثلاثة أقراء(١٨).

وليس الخلاف فيما بين النحاة حول أبنية القلة والكثرة في الجمع المكسر فقط. بل إن جمعي التصحيح يدخلان أيضاً في هذا الخلاف. وذلك يرجع فيما يرجع إلى قصر دلالة جمعى السلامة على القلة، كما هو ثابت عند جمهور النحاة. إلا أن منهم من يرى خلاف ذلك، كابن خروف. إذ يرى أن جمعى السلامة مشتركان بين القلة والكثرة(١٩).

وأما من أخذ على حسان قوله

«الجفنات» فقال: هو لأقل العدد، وكان قول «الجفان» أبلغ في المدح لأنها أكثر في العدد ... الخ فإنه غير مدفوع أن تكون الجفنات تقع للكثير أيضاً وإن كان موضوع بابها القليل: لاشتراك الجموع ودخول بعضها على بعض. ويقول أبو القاسم الزجاجي: ألا ترى أن «فعولا» من أبنية أكثر العدد، وقد تقع للقليل، كما في قوله تعالى: «ثلاثة قروء»[٢٠].

وبعد ... فأنت وراء هذه الآراء لا يشق عليك أن تلمس اختلاف النحاة، وتعارض أقوالهم فيما بينهم. أضف إلى ذلك، تعارض أقوالهم مع الواقع اللغوي نفسه، حيث لا التزام فيه بقواعدهم التي ابتدعوها، أو أحكامهم التي ارتجلوها ارتجالاً. ومن العجب أنه مع هذا الاضطراب في أمر هذه الظاهرة المتعثرة، نرى فريقاً من العلماء ينظر إليها على أنها حسنة من حسنات اللغة العربية، وميزة كبيرة، ودليل على دقتها من ذلك ما ذكرته الدكتورة باكيزة رفيق حلمي العراقية أن تقسيم الجمع إلى قلة وكثرة، مظهر من مظاهر دقة اللغة[٢١]. وانظر معي إلى رأي الدكتور حسن عون في هذه المسألة أيضاً. إذ يقول: ولعل من ظواهر حرصها ـ أي اللغة العربية ـ على دقة التعبير أنها اتخذت لنفسها صيغاً متعددة لأنواع الجمع المختلفة، جمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم، وجمع التكسير. وزيادة في الدقة كذلك أوجدت نوعين متمايزين من صيغ جمع التكسير. فهناك نوع من الصيغ يختص بجموع القلة، أي من ٣ ـ ١٠ وهي أربعة صيغ «أفعلة» و«أفعل» و«فعلة» و«أفعال» وهناك نوع آخر من الصيغ للدلالة على جموع التكسير التي تزيد عن عشرة. وسماها اللغويون «صيغ جموع الكثرة»[٢٢]. ثم بعد ذلك بوريقات يتحدث عن صعوبة اللغة العربية، فصرح بأنها ليست سهلة لمن يريد أن يدرسها ويتعلمها. وذلك من حيث النطق أو الكتابة والقراءة[٢٣]. وهذا هو الواقع وإن كان مراً. والواقع أن تقسيم أبنية الجمع إلى قلة وكثرة، لا يمثل في اللغة سوى أنه دليل على تعقيد تعقيدها من لدن النحاة. مما جعل «بروكلمان» و«رينان» وغيرهما يستنكران هذه الظاهرة، قالا: «إن هذه الخاصة مجردة من الفائدة، ومسببة للاضطراب»[٢٤]، والنظرة الموضوعية تؤكد ذلك. وخاصة إذا ما قورنت بلغات أخرى كالانجليزية

مثلاً.

والآن ونحن إزاء ظاهرة القلة والكثرة هذه، نجد أنفسنا بين أمرين أولها: قواعد مقننة تحدد لنا صيغا محددة للقلة، وأخرى للكثرة. ثانيهما: نجد بين أيدينا واقعاً لغوياً، في أوثق مصادر اللغة، يرفض هذه القواعد، ولا يلتزم بها. لذا لا نملك إزاء هذا الموقف المتناقض المتعارض سوى أن نعلن رفضنا لفكرة القلة والكثرة في أبنية جموع التكسير العربية. وبوسعنا أن ننقضها بالعديد من الأدلة. فضلاً عما هو معروف من أن اللحيانيين والصفويين والثموديين كانوا لا يفرقون بين أبنية القلة والكثرة[٢٥] وإليك ما أراه في ذلك:

١ ـ يكفي لإنكار فكرة القلة والكثرة التي ابتدعها النحاة، أن نذكر أن بالقرآن الكريم ألفاظاً كثيرة من ٣ ـ ١٠ والمعدود فيها جمع كثرة. وليس معنى هذا وقوع تعارض في الدلالة بين العدد والمعدود في ألفاظ القرآن الكريم، نحو قوله تعالى «ثلاثة قروء» و«ثلاث شعب» و«ثلاث ليال» و«أربعة شهداء» و«سبع سنابل» و«سبع طرائق» و«ثماني حجج» و«بعشر سور» و«عشرة مساكن». هذا هو بيان القرآن وليس بعد بيان القرآن بيان. أي لو كان هنالك أبنية محددة للقلة وأخرى للكثرة كما زعموا، لما جاء به «ثلاثة قروء» مع وجود أقراء وأقرؤ في اللغة، وكلاهما للقلة التي زعموها. كما في قوله ﷺ «دعى الصلاة أيام أقرائك» بل لعل ما يجبّ فكرة القلة والكثرة أن نجد واقع اللغة العربية في أوثق مصادرها وهو القرآن الكريم، وقد استخدم بناء «أفعال» قرابة ألف مرة للقلة والكثرة على السواء، دونما تفريق بينهما على الإطلاق.

٢ ـ باللغة العربية ألفاظ كثار، وقد كسرت هذه الألفاظ على بناء واحد كما هو وارد بنصوص اللغة ومعاجمها. وفي هذا دليل على أن الواضع لم يكن لديه فكرة عن القلة والكثرة على الإطلاق، وإلا استوجب أن نجد لكل جمع باللغة صيغتين. على حين أن الواقع اللغوي يخالف ذلك تماماً. فقد نجد للمفرد عدة جموع كثرة، وليس له صيغة واحدة تفيد القلة. والعكس صحيح أيضاً. وهذا مما يدحض فكرتهم التي ابتدعها النحاة الأقدمون. ثم تابعهم فيها اللاحقون.

٣ ـ ذكر النحاة: أن جمع القلة هو

الذي يجوز أن يجمع جمع جمع. فلم يجمع؟ ولم يوضع للقلة بناء ينفرد به. وآخر للكثرة؟ فإن لم يوضع. فكيف يجترئ النحاة على هذا مع أنهم نقضوا ذلك. فقد جمعوا جموع الكثرة هي الأخرى، فقالوا: مصارين جمع مصران. والأخيرة جمع مصير[٢٦]. بل قد تجمع صيغ منتهى الجموع هي الأخرى. فقالوا: صواحبات يوسف.

٤ ـ عدم التزام الواضع بوضع صيغتين لكل اسم، إحداهما للقلة، والأخرى للكثرة، إنما ينفي فكرة القلة والكثرة. من أساسها. بدليل وجود جموع قلة بدون كثرة. وأخرى جموع كثرة بلا قلة لها. فما جاء للقلة فقط نحو الجزء، الجيل، السبط، السبب، القدح، القدر، ومما جاء للكثرة فقط نحو: الحاج، السم، أو ربما يأتي قلة وجمع جمع، وأحياناً العديد من أبنية القلة نحو: الجدث، والحال، الجناح، الحقب. وهذا يفسد على النحاة تحديدهم وتصنيفهم للجموع إلى قلةوكثرة.

٥ ـ قد ذكروا أن دلالة الجموع السالمة تفيد القلة، ولو صح ذلك لكان باللغة قصور؛ إذ كيف يمكن التعبير عن كثرتهم.

٦ ـ تحديد النحاة لدلالة القلة بأنها من ٣ ـ ١٠، لا يعتمد على سند من اللغة. ويدل على هذا قوله تعالى: «وما آمن معه إلا قليل»[٢٧]. وكانوا ثمانين. فالثمانون هو القليل[٢٨]، بتعبير القرآن الكريم. وذكر ابن مالك ٣٣ كلمة على وزن «فعّل» وعدّ هذا قليلاً، فقال: في غير جمع قل «فعّل»[٢٩].

٧ ـ «أفعلة» جمع قلة، و«أفعلاء» جمع كثرة. هكذا قالوا، إلا أن تصغيرهما واحد. إذ تقول في تصغير كل من أذلة وأذلاء، أذيلة. بل إن الواقع أنهما بناء واحد، ينتهي في الأولى بتاء التأنيث، وفي الأخرى بألف التأنيث الممدودة ليس إلا.

٨ ـ ولعل أول مخالفة تناقض فيها النحاة مع أنفسهم، ما وقع في قول ابن مالك:

أفعلة أفعل ثم فعلة
ثمت أفعال جموع قلة

فقد ذكر الشيخ الخضري في حاشيته قائلاً: فإن قلت: «جموع» جمع كثرة وأقله أحد عشر، فكيف أخبر به عن

أربعة. كما في هذا البيت[٣٠].

٩ ـ إذا كان جمع الكثرة يعني الدلالة من ١١ إلى ما لا نهاية؟ فلم اللجوء إلى جمع الجمع. أو جمع جمع الجمع. كما ذكر السيوطي في الكنز المدفون والفلك المشحون[٣١].

وفي المزهر أن هناك من الألفاظ ما جُمع جمع جمع ست مرات[٣٢].

١٠ ـ الكسفة = القطعة من الشيء. والجمع كسف وكسف. وجمع الجمع، أكساف، وكسوف. وكذلك ما ذكره السيوطي في الكنز المدفون أن أثمار جمع جمع الجمع. وكذلك جمعهم كسوة على كسى وكساء. وجمع الجمع أكسية[٣٣]، على وزن «أفعلة» وهي للقلة كذلك. فكيف يأتي جمع الجمع، أو جمع جمع الجمع على بناء «أفعال» وهو للقلة كما ذكر ابن مالك. ومن ذلك قولهم: النجد = ما أشرف من الأرض، والجمع أنجاد، وأنجد، ونجاد، ونجود، ونجد. وجمع النجود أنجدة على وزن أفعلة وهو بناء وضعوه للقلة! فكيف يكون التكثير بالقليل؟!

١١ ـ لو كان المقصود من تقسيمهم أبنية الجمع إلى قلة وكثرة، مستهدفين تحديد الدلالة بين القليل والكثير. فإن هذا التقسيم. لا يقوم بهذا القصد؛ لأن العدد ١١ يتساوى مع ألف ألف في الصيغة. ولهذا يفقد هذا التقسيم وظيفته الدلالية. ولذلك يذكر ابن جني متعجباً قائلاً: ألا ترى أن مئة لكثرة وألفا أيضاً. كذلك عشرة آلاف أيضاً[٣٤].

١٢ ـ العدد «عشرة» بناء للقلة»، والذي يليه مباشرة هو العدد ١١. وهذا للكثرة. ورغم أنه لا يوجد أعداد بينهما، فهما مختلفان من حيث القلة والكثرة. وهذا يخلف ظنك أن للقلة والكثرة قصداً قامتا به. يقول أبو حيان: «إن جمع القلة أقصى ما يكون «عشرة» فهو موضوع للقلة. والقلة عشرة إلى ثلاثة على الأصح. فهو صالح لجميع الرتب من ثلاثة إلى عشرة صلاحاً واحداً، لا تتميز فيه رتبة عن رتبة[٣٥]. وهذا يرشدك إلى عقم الفكرة.

١٣ ـ قال النحاة: إذا جمعت اسما علماً، فإن شئت جمعته بالواو والنون. وإن شئت كسرته على ما كسرت عليه الأسماء[٣٦]. كذلك الحال إن شئت قلت: هندات وهنود. ومعنى هذا أن القلة والكثرة ـ على منطقهم ـ سواء؛

لأنهم قالوا: هندات يفيد القلة. أما هنود، فمن أبنية الكثرة. فوضعها في كفتى الاختيار، يعني تساويهما. مما يلغي فكرة القلة والكثرة بينهما.

١٤ ـ الأعداد أسبق من الجمع وجوداً. ولولاها لما عرف القليل والكثير. ولا عرف معنى الجمع نفسه. فوجودها في اللغة أسبق من الجمع. وقيامها بتحديد الكم ينفي عن اللغة حاجتها إلى تقسيمات النحاة إلى القلة والكثرة.

١٥ ـ أضف إلى هذا كله، أننا لا نجد هذه التفرقة بين الجموع في سائر اللغات السامية شقيقات اللغة العربية.

وبعد... **فهذه أدلة عقلية ونقلية تنقض فكرة القلة والكثرة من واقع اللغة نفسها. وهي ولا شك أدلة كثار. ولولا خشية الإطالة، لأوسعت ساحة القول في هذه المسألة.**

ولعل بعضاً من هذه الأدلة قد تهيأ لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، حتى اتخذ قراره مؤخراً وهو «دلالة الجمع أياً كان نوعه (جمع تكسير، أو جمع تصحيح) صالحة للقليل والكثير. وإنما يتعين إحداهما بقرينة[٣٧]. ولعلنا بهذا القدر من الدلالة التي تنقض فكرة الكثرة والقلة نكون قد أوضحنا شيئاً من هفوات النحاة.

المراجع

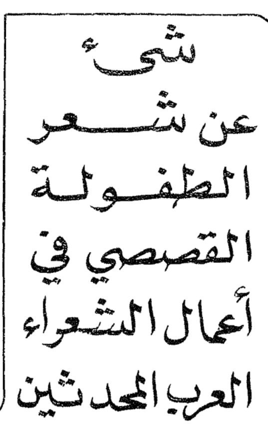
١ ـ الآداب السامية، لمحمد عطية الإبراشي. دار إحياء الكتب العربية. الطبعة الأولى ١٩٤٦.
٢ ـ الاقتراح في علم أصول النحو، للسيوطي. تحقيق د. أحمد محمد قاسم. مطبعة السعادة الطبعة الأولى.
٣ ـ إملاء ما من به الرحمن للعكبرى. مطبعة التقدم العلمية.
٤ ـ الإيضاح في علل النحو، لأبي القاسم الزجاجي. تحقيق المبارك، مكتبة دار العروبة.
٥ ـ التذييل والتكميل في شرح التسهيل، لأبي حيان التوحيدي الأندلسي مخطوطة برقم ٦٠١٦ هـ. والمصورة ٥١٧٣ هـ.
٦ ـ التيسير لحل ألفاظ الجامع الصغير للشيخ عيسى البراوي مخطوطة برقم ١٤٠ حديث تيمور بدار الكتب المصرية.
٧ ـ جموع التصحيح والتكسير في اللغة العربية للدكتور عبد المنعم سيد عبد العال. مكتبة الخانجي

١٩٧٧م.
٨ ـ الجموع في اللغة العربية للدكتورة باكيزة رفيق حلمي. مطبعة الأديب البغدادية.
٩ ـ حاشية الخضري على ابن عقيل. المطبعة الكبرى الميرية بالقاهرة الطبعة الثانية ١٣٠٢هـ.
١٠ ـ الخصائص لابن جني. تحقيق محمد علي النجار. دار الهدى. بيروت. الطبعة الثانية.
١١ ـ دراسات في اللغة العربية، للدكتور خليل يحيى نامي. دار المعارف المصرية.
١٢ ـ دراسات في اللغة والنحو للدكتور حسن عون. معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة ١٩٦٩.
١٣ ـ سيبويه. المطبعة الأميرية. الطبعة الأولى. مكتبة المثنى. بغداد ١٣١٧هـ.
١٤ ـ شذا العرف في فن الصرف للحملاوي. مطبعة دار الكتب المصرية الطبعة الخامسة ١٩٢٧.
١٥ ـ شرح التصريح على التوضيح للأزهري. المطبعة البهية المصرية ١٣٠٤هـ.
١٦ ـ شرح الشافية لابن الحاجب للرضي تحقيق محمد الزفزاف وآخرين. دار الكتب العلمية. بيروت.
١٧ ـ شرح الكافية للرضي. دار الكتب العلمية. بيروت.
١٨ ـ شرح المفصل لابن يعيش. المطبعة المنيرية (بلا تاريخ).
١٩ ـ طراز المجالس لشهاب الدين الخفاجي. المطبعة الشرفية بطنطا بمصر.
٢٠ ـ فقه اللغة للدكتور علي عبد الواحد وافي. دار نهضة مصر. الطبعة السابعة.
٢١ ـ قرارات لجنة الأصول بمجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩م.
٢٢ ـ الكنز المدفون والفلك المشحون المنسوب للسيوطي. المطبعة العثمانية ١٣٠٣هـ.
٢٣ ـ اللغة والنحو لعباس حسن. دار المعارف بمصر ١٩٦٦م.
٢٤ ـ مجالس ثعلب تحقيق عبد السلام هارون. دار المعارف بمصر. النشرة الثانية.
٢٥ ـ مدرسة البصرة النحوية للدكتور عبد الرحمن السيد. دار المعارف بمصر. الطبعة الأولى.
٢٦ ـ المزهر للسيوطي تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين. عيسى البابي الحلبي.
٢٧ ـ المصباح المنير للفيومي. المطبعة الأميرية. الطبعة الثانية ١٩٠٦م.
٢٨ ـ معاني القرآن للفراء تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. دار الكتب المصرية.
٢٩ ـ الواضح في علم العربية للزبيدي تحقيق الدكتور أمين علي السيد. دار المعارف بمصر ١٩٧٥م.

الهوامش

(١) طراز المجالس ١٥٢.
(٢) اللغة والنحو ص ٤٤.
(٣) الإيضاح في علل النحو ١٢٢.
(٤) حاشية الخضري ٢/١٥٥.

(٥) البقرة ٢٢٨.
(٦) البقرة ٢٦١.
(٧) شرح المفصل ٩/٥.
(٨) سورة المائدة ٦.
(٩) الأنفال ١٢.
(١٠) سورة إبراهيم ٤٣.
(١١) سورة لقمان ٢٧.
(١٢) شرح التصريح ٣٣٥/٢.
(١٣) شرح المفصل ٣٩/٥.
(١٤) انظر مخطوطة التيسير لحل ألفاظ الجامع الصغير للشيخ عيسى البراوي ١٤٠ حديث تيمور. وانظر الآداب السامية ١١٢ واللغة والنحو ٤٣. ومجالس ثعلب ٨٠. والاقتراح ص ٥٤، ٥٦، ١٩٨.
(١٥) شرح الشافية للاستراباذي ٩٣/٢.
(١٦) سيبويه ١٧٦/٢، ١٧٧.
(١٧) شرح المفصل ٤٤/٥.
(١٨) المصباح مادة قرى ص ٦٨٧. وشرح الكافية ١٩١/٢.
(١٩) شرح الرضى للكافية ١٩١/٢. ومدرسة البصرة النحوية ٣٩.
(٢٠) الايضاح في علل النحو ١٢٣. وإملاء ما من به الرحمن ٩٥/١.
(٢١) الجموع في اللغة العربية ٣.
(٢٢) دراسات في اللغة والنحو العربي ٥٦.
(٢٣) المرجع السابق ٦٦.
(٢٤) فقه اللغة للدكتور علي عبد الواحد وافي هامش ص ٢١٧.
(٢٥) دراسات في اللغة العربية للدكتور خليل نامي ١٥.
(٢٦) خاتمة شذا العرف.
(٢٧) سورة هود ٤٠.
(٢٨) معاني القرآن ١٤/٢.
(٢٩) المزهر ١١٦/٢.
(٣٠) حاشية الخضري ١١٥/٢.
(٣١) الكنز المدفون والفلك المشحون للسيوطي ٢٦.
(٣٢) المزهر ٨٩/٢.
(٣٣) جموع التصحيح والتكسير ٢٧٣. وانظر معاني القرآن للفراء ١٣١/٢.
(٣٤) الخصائص ٢٣٧/٣.
(٣٥) مصورة مخطوطة التذييل والتكميل في شرح التسهيل ٣/٦ بدار الكتب المصرية برقم ٥١٧٣هـ.
(٣٦) الواضح في علم العربية ٢٢٦.
(٣٧) قرارات لجنة الأصول بالمجمع اللغوي بالقاهرة عام ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩ ص ٢٨.



د. إبراهيم محمد صبيح

لم يكن من اليسير أن يضع الباحث أو الناقد خطوطاً تقويمية لشعر الطفولة في الأدب العربي .. وليس من السهل أيضاً أن يرسم أحكاماً دقيقة ذات قيمة عندما يحدد الموضوع بشكل أدق، ويقصره على شعر الطفولة القصصي.

لقد واجهت الشاعر العربي في عصرنا الحديث صعوبات جمة، حدّت من عطائه وكادت أن تحول بين رغباته وطموحه، بسبب ما اعترضه من منغصات أدبية، حين وجد نفسه أمام مكتبة عربية قد أغرقها النتاج القصصي، الذي سموه جزافاً قصص أطفال. فبعد أن كانت المكتبة تفتقر إلى مثل هذا النوع من الأدب قديماً، بدأ كل من يقول الشعر في خوض هذا المجال الأدبي الدقيق والحساس؛ فأغرقوا السوق بهدف الكسب المادي .. الأمر الذي دفع الباحث إلى إجراء بحث أدبي شامل لكل العطاء الأدبي المقدم للأطفال وبخاصة الشعر القصصي. لأن كل عطاء أدبي لا يراعي مثل هذه المسألة الدقيقة، ربما يخرج عن منطوق الأدب الحقيقي الموجه للأطفال، ليصبح نتاجاً مختلفاً عن مثيله في الأدب العالمي المتطور.

لقد وجدت القصة قديماً بين الأم وأطفالها لخلق جو مناسب، يدخل إلى النفوس الصغيرة السكينةَ والسعادة والشجاعة والإقدام، إذ أنَّ فن القصة محبب إلى النفس الصغيرة أكثر من بقية الفنون الأدبية الأخرى، فهي الفن المقدس عند الأطفال،وهي عشقه وتسليته منذ بدء الخليقة كما يقول (إيزاك دنيسين).

منذ آلاف السنين والإنسان يتطور في عمله الأدبي مبدعاً من حوله التراث الذي يسعد الآخرين ويخلّد ذكراه، لأنه مدني بالطبع أولاً وأخيراً ... وبمرور السنين «اتسعت خبرات الإنسان وزادت تجربته وكثر الناس وارتبطوا بحكم الحرص على البقاء والتطور فكونوا جماعات أكثر، وشدَّ انتباه الإنسان وسط الجماعة مايدور حوله، فأخذ يحدّ من التفكير في ذاته ويقلل من الحديث عن نفسه، وحينئذ بدأ يتطور عقلياً ويتغير في معيشته، وظهر عنده الاستعداد كي يسمع بعد أن كان كل همه أن يقول[1]».

بدأ طفلنا العربي يسمع قصصاً من نوع جديد لم يتعود سماعه من قبل، فقد أورد القرآن الكريم الكثير من القصص على ألسنة الحيوان والطير؛ كقوله تعالى: «حتى إذا أتوا على وادي النمل قالت نملة يأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمانُ وجنوده وهم لا يشعرون، فتبسم ضاحكاً من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والدي، وأنْ أعمل صالحاً ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين، وتفقد الطير فقال ماليَ لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين،لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين، فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين»[2].

وهو وإن كان قصصاً على لسان النمل أو الهدهد كما ورد في الآيات الكريمة السابقة إلا أنه لم يكن من ذلك النوع الخرافي أو الأسطوري، وإنما هو القصص الحق.

والقصة على لسان الحيوان ليست جديدة على الشعر العربي، فالكل يعرف (كليلة ودمنة) الذي تُرجم إلى العربية قبل أن يترجم إلى اللغات الأوربية، ولقد برع الأديب الفرنسي (لافونتين) في قصصه التي اكتسبها من (كليلة ودمنة) وبرز فيها، وعن (لافونتين) أخذ شاعرنا أحمد شوقي،فأبدع وأجاد، حيث نجح في تقديم القصص والحكايات الشعرية،التي لا تقل جودة وجمالاً عن قصص وحكايات (لافونتين).

وإنَّ الدارس لطبيعة الطفولة وخاصيتها الذاتية، يرى أنها تتجه دائماً إلى قصص وحكايات رويت على لسان الحيوان والطير، فما أكثر ما حفظ الأطفال رائعة شوقي (الثعلب والديك) رغم اقتناعهم الأكيد بحقيقتها الخرافية.

ونلاحظ أنَّ الأطفال على تعدد بيئاتهم واختلاف مستواهم الاجتماعي والثقافي يميلون إلى القصص الخرافية، ويحبون سماعها لبساطتها ويسر تذكرها وحفظها، ولقد رأى جيمس ريفز «أن الحيوانات تمثل حالات مختلفة من الطبيعة الإنسانية، فالأسد يصور أخلاق الملوك، والحمار يصور الغباء والعند، والثعلب للمكر، والأغنام للسذاجة، والذئب للجشع والتوحش تجاه العزل من المقاومة وعديمي الحيلة ... إلخ.

ولقد عرف العرب قديماً القصص على لسان الحيوان ورووها، غير أنها لم تكن متكاملة فنياً كما نشاهدها اليوم، إذ كانت بدائية تقال بأسلوب شعري قصصي بسيط، لم تصل إلى المستوى الذي كانت عليه عند اليونان والهنود...

إنَّ ما جاء في شعر الفرزدق يرسم التجارب الأولية للشعر القصصي على لسان الحيوان ومن خلال حوار الشاعر مع ذئب جائع..

وأطلس عسّال وما كان صاحباً
دعوت لناري موهناً فأتاني
فلما دنا قلتُ أدن دونكَ إنني
وإيّاك في زادي لمشتركان[٣]

وكذلك ما جاء في قصيدة البحتري التي تحكي قصته مع الذئب:

سما لي وبي من شدة الجوع مابه ببيداء لم تعرف لها عيشة رغد
كلانا بها ذئب يحدث نفسه بصاحبه والجَدُّ يبعثه الجَدُّ
عوى ثم أقعى، فارتجزت فهجته فأقبل مثل البرق يتبعه الرعدُ[٤]

إنَّ هذا النوع من الخلق الأدبي الجديد عند العرب القدامى دليل أكيد على أنَّ العرب قد حاولوا كتابة القصص الأسطورية.

وفي العصر الحديث كان للأدب العربي دور بارز في ميدان القصة والأسطورة، فقد

أنجز بعض الشعراء الرواد من أمثال أحمد شوقي شعراً قصصياً رائعاً للأطفال، معبرين عن رغبات هذا الجيل وطموحه فكانت أشعارهم التي تحكي قصصاً وروايات على لسان الحيوان والطير .. «وكان شوقي بأغنياته وقصصه الشعرية التي كتبها على ألسنة الطير والحيوان للصغار رائداً لأدب الأطفال في اللغة العربية، وأول من كتب للأحداث العرب أدباً يستمتعون به ويتذوقونه»[٥].

ويقول شوقي عن الحكايات والأغاني التي قدمها للأطفال في الوطن العربي كتجربة شعرية رائدة ... «وجربت خاطري نظم الحكايات على أسلوب (لافونتين) فكنت إذا فرغت من وضع أسطورتين أو ثلاث، أجتمعُ بأحداث المصريين وأقرأ عليهم شيئاً منها فيفهمونه لأول وهلة، ويأنسون إليه ويضحكون من أكثره، وأنا أستبشر لذلك، وأتمنى لو وفقني الله لأجعل للأطفال المصريين مثلما جعل الشعراء للأطفال من البلاد المستحدثة منظومات قريبة المتناول، يأخذون الحكمة والأدب من خلالها على قدر عقولهم»[٦].

وانطلاقاً من هذا الاقتناع، بادر شوقي بإنتاجه الشعري الجديد الذي يعد مفخرة الشعر العربي الحديث...

لقد أبدع شوقي في كتابة القصة الشعرية الهادفة والتي كان بحق رائدها في وطننا العربي ... إن إذَّ قصته المعروفة (اليمامة والصياد) خير شاهد على ما نقول:

يمامة كانت بأعلى الشجرة ... آمنة في عشها مستترة
فأقبل الصياد ذات يوم ... وحام حول الروض أي حوم
فبرزت من عشها الحمقاءُ ... والحمق داء ما له دواء
تقول جهلاً بالذي سيحدث ... يا أيها الإنسان عمّ تبحث؟
فالتفت الصياد صوب الصوت ... ونحوه سدّد سهم الموت
أقول قول عارف محقق ... «ملكت نفسي لو ملكت منطقي»[٧]

لقد عبرت هذه الأبيات عن حكمة معروفة يتداولها الناس «مقتل المرء بين فكيه» حيث إنَّ هذا النوع من القصص، يكشف للقارئ والسامع عن حقيقة هي (أن للحديث وقته كما أن للسكوت وقته).

إنَّ عظمة شوقي كشاعر قاصٍّ تكمن في محاكاته (للشاعر لافونتين) محاكاة إيجابية،

تنبع من خيال أديب قادر على المحافظة على شخصيته الأدبية المستقلة كما تنبع من كونه الإبداعي لا التقليدي.

يحكون أنَّ أمــــة الأرانب قــد اتخذت من الثرى بجانب
وابتهــجت بــالوطن الــكــريم وموئــل الــعــيــال والحريم
فــاختــاره الــفيل له طريقــاً ممزقــاً أصــحــابــنــا تمزيــقــا
وكــان فيهــم أرنب لــبــيــب أذهب جــلَّ صوفـه التجريب
نــادى بهم مــعشر الأرانب من عــالم وشــاعــر وكــاتب
فــالاتحاد قوة الضــعــاف[٨] اتحدوا ضــد الــعــدو الجافي

إنَّ هذا النوع الجديد المتميز من الشعر القصصي قد ضمن لشوقي الخلود الأدبي،ولا سيما عندما جعل له هدفاً.

ومن رواد الشعر القصصي العربي في العصر الحديث (عثمان جلال) الذي أعطى تجربة شعرية جديرة بالاهتمام، نقل فيها حكايات (أيسوب اليوناني) بلغة أتقن فيها الحبكة والطرافة والسهولة:

فقال في كتابه (العيون اليواقظ):

حــكــايــة الــذئب مــع الخروف رسمتها بــأجــمــل الحروف
كــان الخروف عــنــد نهر يشرب والــذئب فوق ريحه أو أقــرب
فقال: يا خروف ـ حين جاء ـ يــكــفــيك عــكّرت عليَّ الماء
قــال أبــو الصوف لهذا الضاري الماء من عــنــدك نحوي جاري
وكــيــف قــلت: إنِّي أعــكَــر ذكرت يا سرحان مالا يذكر[٩]

ومن الرواد أيضاً الأديب الشاعر (كامل الكيلاني) الذي أعطى الكثير للأطفال فكان بحق ممن يفاخر بهم عالمياً في مجال شعر الطفولة القصصي، كيف لا!! ولوحة (الباز واللقلق) سجل على صفحة حُوارية رائعة تقول:

قــنص الــبــاز قُــبَّــرة وعلا الــبشر مــنــظــره
فــانبرى الــلــقــلــق لــه ورمى الــبــاز بــالشره
قــال: اطــلــق سراحــهــا تــأت بــرّاً ومــأثــره

ومنها:

هـزئ البـاز قـائلاً سـيـدي ألف معـذره
غير أني تـريـبني مـفـعلـة منك منـكره
ضـفـدع بين يـديك تـزجـيـه كـالـكـره
فـافـعـل الخير بـادئـاً ثم لمني على الشره[10]

لقد أبدع شاعر الأطفال (سليمان العيسى) عندما قصر شعره هذه الأيام على الأطفال فقط، وقدمه في صورة رائعة يقبل عليها الصغار ويعشقونها، وهذه قصيدة (كندة تحكي قصتها) جاءت بلسان قبيلة عربية أصيلة، تتحدث عن نفسها:

إسمي كندة
اسمي من أحلى الأسماء
اسمي جاء من الصحراء
كنت نشيداً في نجد
ورق الرند عطر الرند
لون الرند كنت بنجد

وتسمع العيسى في مكان آخر من قصيدته القصة التي يقدمها للصغار يقول:

كنت أميرة ... يذكر جدي
كنت على الصحراء أميرة
منذ قديم .. مرّ نسيم
حدثني في الفجر وطار
يحمل اسمي في الأقطار
صرت الطفلة صرت الوردة
اسمي كندة..[11].

لقد اتسع ميدان شعر الطفولة القصصي في الوطن العربي في العصر الحديث، حيث امتد من أقصى الوطن إلى أقصاه، فهاهوذا الشاعر السوداني مبارك حسن خليفة يقدم إلى الأطفال قصة جيدة يقول فيها:

أطفالي الصغار
بعد أن حكيت أمس قصة الثعبان
مجدد الأرداء كل آن
لكنه الثعبان ما تغير الثعبان
أو أن أقص عن أبي
حكاية حكى له أبوه ساكن الجنان(١٢).

ومن الذين كتبوا للأطفال الشاعر السعودي (حسين عبدالله القرشي) واحد من الذين يرسمون بالصور المعبرة والألفاظ الموحية، فتحس وأنت تقرؤه كأنك أمام لوحات فنية ناطقة، فلنسمعه في حكاية الطفل الذي أضاع نقوده في يوم ماطر موحل:

وجرى يخوّض في الوحولْ
طفل صغير
يبكي كما بكت السماء
يبكي وكم زلّت هنا قدماه
فارتاع الصغير
يبكي .. أبي .. أمي .. لقد ضلَّ الطريق
ويصيح قد ضاعت نقودي بعدما ابتلَّ الإزار
إني مُضاع ... إني مضاع!

ويحث الشاعر الخطى نحو الطفل ويطيب نفسه بكلمات رقيقة...

وعجلت أسرع للصغير
لا تبك إني قد وجدت لك النقود
قل من أبوك؟... فلم يقلْ .. بل راحَ ينتقد الفلوس
ويعدها جذلان في فرح مثير
عمّاه! قد زادت نقودي في الطريق(١٣).

لقد وضح من خلال هذا العرض الموجز لشعر الطفولة القصصي، أنَّ هذا النوع من الشعر كان مقصوراً على الكبار دون الصغار، على اعتبار أنهم كائن يعيش عالة على من

هم أكبر منهم في كل شيء، وبقي الحال هكذا فترة طويلة من الزمن، إلى أن تبلور تفكير الإنسان وعلمه، فبدأ يستجيب لرغبة الطفل وإلحاحه المستمر الذي يلازمه عندما يتوق إلى سماع والديه وتقليدهما.

ومع دورات الزمن، وعلى مسيرة الدرب الطويل من حكايات الكبار ومع خطوات التطور من سرد الحقيقة المجردة إلى القصص بأنواعها، كانت تعيش حكايات الأطفال عالة على خيال الكبار، وتسير في ظله تستلهم منه نسجها، وتتخذ من تراث البشرية القصصي مصادر تغترف منه مادتها، وصارت حكايات الأطفال كالجدول الصغير ينساب في موازاة النهر العظيم من قصص الكبار ويستمد منه الحياة[١٤].

لقد رأينا كيف بدأ الكبار من شعراء الأمة العربية يهبطون من برجهم العاجي إلى مخاطبة الأطفال ومداعبتهم، بما يمتعهم ويرفع من مستواهم الأدبي والعلمي والثقافي والتربوي، حيث وجد هؤلاء الكبار أنَّ شعرهم بحاجة إلى اللون الزاهي الذي يضفيه عليه شعر الصغار، كذلك وجدوا أنَّ أدبهم ناقص إذا لم يزين بأدب الأطفال.

مراجع البحث :

١ ـ د. علي الحديدي، في أدب الأطفال ـ ١٩٧٦م.
٢ ـ سورة النمل، الآيات ١٨ ـ ٢٢.
٣ ـ ديوان الفرزدق.
٤ ـ ديوان البحتري.
٥، ٦ ـ في أدب الأطفال، المرجع السابق.
٧، ٨ ـ الشوقيات.
٩ ـ العيون اليواقظ.
١٠ ـ مختارات كامل الكيلاني ١٩٢٩.
١١ ـ سليمان العيسى، غنّوا يا أطفال ١٩٧٨م.
١٢ ـ مبارك حسن خليفة، ديوان الخان قلبي ١٩٦٤م.
١٣ ـ حسن عبدالله القرشي، ديوان الأمس الضائع ١٩٥٧م.
١٤ ـ في أدب الأطفال، المرجع السابق.

الجامعة الإسلامية والاستعمار البريطاني في جنوب الجزيرة العربية في ضوء الوثائق البريطانية

د. جاد طه محمود

نتعرض في هذا المقال لانتشار المد العثماني والجامعة الإسلامية في مناطق جنوب الجزيرة العربية، وتصدي الانجليز أصحاب السيطرة في عدن لهذه الحركة الإسلامية وذلك في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر والسنوات الأولى من القرن العشرين.

وعلى سبيل المثال نجد أن الوثيقة رقم B. 158 المحفوظة في مكتبة وزارة الهند India Office Library المؤرخة في ٥ سبتمبر ١٩٠٦ عن سياسة عدن Aden Policy توضح أنه لا بد ـ من وجهة النظر البريطانية ـ من اتخاذ سياسة جديدة تماماً خارج مستعمرة عدن لمقاومة برنامج الجامعة الإسلامية.

Pan Islamitic Programme وذلك للحفاظ على المكانة الانجليزية بين العرب.

فما هي جهود العثمانيين والجامعة الإسلامية ضد الاستعمار البريطاني في جنوب الجزيرة العربية؟ وما هو موقف الانجليز من هذه السياسة؟



استولت انجلترا على عدن سنة ١٨٣٩ ، واتبعت بعد ذلك سياسة مرنة في جنوب الجزيرة العربية، ولهذه السياسة مظاهر شتى، أولها المعاهدات الولائية ثم الرواتب الشهرية والسنوية التي اختلفت بمكانة كل أمير، ومظاهر الترحيب والتوديع لمن يجيء إلى عدن من السلاطين أو يسافر منها، ثم منح الألقاب والنياشين، والتدخل في السياسة المحلية عند انتخاب أو تعيين أحد الحكام والتحزب لبيت طامع في الملك على بيت مالك أو عكس ذلك، وأخيراً المحافظة على استقلال كل سلطان وأمير تحقيقاً لمصالحهم ولمصلحة بريطانيا. وقد عقدت بريطانيا هذه المعاهدات الولائية مع غالبية هؤلاء السلاطين والأمراء والشيوخ بعد احتلالها لعدن مباشرة[١].

كما أن موقع عدن الاستراتيجي الهام كان يحتم وجود هدوء نسبي، كي تستفيد منها بريطانيا فائدة محققة، وعلاوة على ذلك فإن عدن كانت في غاية الأهمية بالنسبة للتجارة بين الشرق والغرب، «فالطريق التجاري الذي تعبر خلاله منتجات انجلترا والهند سيحقق التبادل التجاري مع اليمن وحضرموت، هذا بالإضافة إلى أن التجارة مع الشاطئ الافريقي الشرقي سوف تتركز في سوق عدن»[٢]. لكل ذلك كان لا بد من هدوء الأحوال في عدن، ولن يتحقق ذلك الاستقرار بوجود القوات البريطانية فقط. ومن ثم بدت واضحة أهمية العلاقات الودية مع الحكام العرب في المنطقة ضماناً لولائهم وربط هذه العلاقات بالمعاهدات المالية[٣]. وكان هذا هو دور الولاء والعطاء واتخذت العلاقات طابعاً واحداً بين بريطانيا والقبائل المجاورة لعدن أي تلك المعاهدات الولائية المتشابهة.

لقد انفرد الانجليز بمقدرات جنوبي الجزيرة العربية فترة طويلة من الزمن، لأن العثمانيين لم يكونوا مستعدين لفرض سيطرتهم على المناطق التي أخلاها المصريون في البلاد العربية عامة في عام ١٨٤٠ و١٨٤١[٤]. إلا أن شق قناة السويس شجع العثمانيين على إعادة النظر في سياستهم العربية بقصد تقوية نفوذهم في الجزيرة العربية، فأرسل الباب العالي رءوف باشا على رأس قوة حربية لضم اليمن إلى دولة الخلافة الإسلامية وهكذا تمكنت القوات العثمانية من النزول إلى ميناء الحديدة في عام ١٨٧٢.[٥].

الفتح العثماني الثاني لليمن:

بعد مرض رؤوف باشا تمكن خلفه أحمد مختار باشا قائد القوات التركية المرابطة بعسير من دخول صنعاء والقضاء على كل الخلافات الناشئة فيها وما حولها[٦]. وكان من أهم عوامل نجاح رؤوف باشا رغبة أهل اليمن في الانضواء تحت جناح دولة الخلافة الإسلامية والتخلص من حكامهم المتنازعين[٧].

وأراد الأتراك أن يستغلوا فترة الهدوء العائدة في شمال اليمن واشرأبت أعناقهم الى جنوبي الجزيرة العربية أي إلى تلك القبائل المتحالفة مع الحكومة البريطانية.

وقد بدأ التدخل العثماني في المنطقة في **٢٩** أغسطس **١٨٧٢**، عندما أرسل المشير سيد أحمد مختار باشا والى اليمن خطاباً إلى السلطان فضل بن محسن سلطان لحج ورئيس قبيلة العبدلي يدعوه فيه إلى زيارة صنعاء، واستمر المشير قائلاً في خطابه «.. إنني أكتب إليك هذا الخطاب بتعليمات من سلطان المسلمين، والسلطان يوجه نظره الآن إلى أقاليم اليمن، وأنت واحد من حكام هذه الأقاليم، ولذا يجب عليك في الوقت الحاضر أن تأتي إلينا، ونحن نعدك بالأمان تحت حماية الله ونبيه وسلطان المسلمين وحمايتنا[٨].

ولما كان سلطان لحج قد تحول إلى إحدى ركائز الاستعمار البريطاني في جنوب الجزيرة العربية، فإنه قام بزيارة المقيم السياسي البريطاني في عدن البريجادير جنرال شنيدر في **٢٤** أكتوبر **١٨٧٢** وعرض عليه خطاب المشير أحمد مختار باشا والي اليمن، وبيّن السلطان كيف أن مبعوث السلطان دعاه إلى تقديم ولائه للباب العالي.

ولم يتردد المقيم البريطاني، بل اقترح على سلطان لحج بأنه يمكنه إجابة الباشا بلهجة ودية، وأن يوضح أنه متحالف ويتقاضى راتباً شهرياً من الحكومة البريطانية وأن هناك معاهدات. وارتباطات قائمة مع هذه الحكومة، وأنه أي السلطان لا يستطيع القيام بعمل مثل هذا دون موافقتها.

كما علق المقيم البريطاني على الموقف بقوله بأن قيام سلطان لحج بتقديم ولائه للسلطان العثماني سيعقبه تقديم كثير من الرؤساء العرب في جنوبي الجزيرة العربية لولائهم لخليفة

المسلمين، وبالتالي سيؤدي هذا إلى سيطرة الدولة العثمانية على كل المنطقة المحيطة بعدن حتى أراضي العولقي[٩].

ومع بداية يناير ١٨٧٣م بدأ التدخل العثماني في جنوب الجزيرة العربية يزداد تبلوراً، وبدأ الهجوم التركي على أراضي لحج أمراً محتملاً واعتبرت الحكومة البريطانية أن هذا الإجراء إذا ما حدث فسوف تعتبره خطراً على مصالحها في عدن[١٠].

وكان إيرل جرانفيل، وزير الخارجية البريطانية يعتقد بأن الباب العالي لن يقوم بأية إجراءات عدوانية ضد سلطان لحج إلا بعد الاتصال بالحكومية البريطانية، وطلب جرانفيل من السير أليوت الفير البريطاني في الآستانة أن يوضح للباب العالي «إنه لضمان سلامة الاراضي البريطانية في عدن، فإنه من الخطورة بمكان حدوث أي تدخل من جانب السلطات التركية في منطقة جنوبي الجزيرة العربية ضد حكام أصدقاء لبريطانيا العظمى»[١١].

وبناء على تلك التعليمات، اتصل السير أليوت بخليل باشا وزير الخارجية التركي الذي أكد له بأنه لن تحدث أية عمليات حربية بجوار عدن دون تعليمات من الباب العالي ... إلا أن خليل باشا أشار من ناحية أخرى إلى أن الباب العالي يعتبر لحج جزءا من الأراضي اليمنية التي كانت في ذلك الوقت خاضعة تماماً لسيادة السلطان، وأنه من حق والى اليمن دعوة رئيس لحج وكذلك بعض الرؤساء العرب في جنوبي الجزيرة العربية للحضور إلى صنعاء لتقديم ولائهم للسلطان العثماني خليفة المسلمين[١٢].

إلا أن وجهة نظر السفير البريطاني في الآستانة والتي أوضحها لوزير الخارجية التركي هي أن «حكومة جلالة الملكة لن تقف مكتوفة الأيدي أمام أي ضغط على القبائل المستقلة، والتي تقطن المنطقة الواقعة قرب باب المندب[١٣].

ومع بداية مايو ١٨٧٣م تطورت الأمور تطوراً جديداً وخطيراً في آن واحد؛ فقد وصلت الأنباء إلى الحاكم العام للهند بأن الحاكم التركي لتعز قد أرسل إلى الممثل التركي في عدن يبلغه بأن المشير في صنعاء أمر بمنح سلطان الحوشبي -في جنوب الجزيرة العربية- راتباً شهرياً. كما صدرت تعليمات المشير بإرسال قوة تركية إلى أراضي الحوشبي

لحمايتها[١٤]. وتطورت الأمور بسرعة. ووصلت بالفعل قوات تركية إلى أراضي الحوشبي وبدأت بالفعل تحركات للجنود الأتراك قرب عدن[١٥] ومن ثم طلب جرانفيل من السير أليوت إبلاغ الأمر للحكومة التركية. وأن يطلب «إصدار التعليمات السريعة لسلطاتها في اليمن لسحب القوات التركية الموجودة في المنطقة. والكف عن القيام بأية أعمال في أراضي القبائل التي بينها وبين عدن معاهدات وعلاقات ودية[١٦].

وقد اتصل السير أليوت بالفعل بالباب العالي مبيناً وجهات النظر البريطانية السابق ذكرها، مع اتخاذ لهجة تشوبها التهديد حين قال «... وإن الإجراءات الأخيرة التي اتخذتها السلطات التركية قد أثرت على المصالح البريطانية في عدن، وإن حكومة جلالة الملكة سوف تتخذ أية إجراءات قد تراها ضرورية للمحافظة على سلام وأمن المستعمرة البريطانية (عدن) وإن مسئولية ذلك تقع على أولئك الذين فضلوا إثارة القلاقل في منطقة ظلت مستعمرة لمدة طويلة».

وعلق وزير الخارجية التركي رشيد باشا على ذلك بأنه على الرغم من أنه لا يمكن الموافقة على مسألة تأثر المصالح البريطانية في حالة اعتراف الرؤساء العرب في منطقة جنوبي الجزيرة العربية بسلطة الباب العالي، فإنه يؤكد بأنه لن تتخذ أية إجراءات من شأنها أن تؤدي إلى تدهور العلاقات مع الحكومة البريطانية[١٧].

وواضح أن الحكومة العثمانية إيماناً منها بواجباتها الأساسية في تحرير العالم الإسلامي من ربقة الاستعمار كانت تحاول بالفعل إتمام السيطرة على جنوب الجزيرة العربية، وضم هذه المنطقة إلى دولة الخلافة الإسلامية، ولكنها كانت تحاول جاهدة في نفس الوقت أن لا تصل الأمور إلى حرب شاملة مع بريطانيا.

وفي الخامس من يونيو ١٨٧٣م توجه أحمد أيوب باشا الوالي العثماني الجديد إلى صنعاء، ومعه تعليمات بأن يجتهد في تحاشي إغضاب السلطات البريطانية في عدن[١٨].

إلا أنه من ناحية أخرى، وصلت في أواخر يونيو ١٨٧٣م قوة من مائتي رجل من الأتراك ومثلهم من العرب من قعطبة في اليمن إلى الراحة عاصمة الحوشبي في جنوب الجزيرة العربية وكذلك وصلت قوة من ٥٠٠ رجل من الأتراك إلى مورساد في أراضي

الصبيحة في جنوب الجزيرة أيضاً ... وكان على القوات التركية المتجمعة في الراحة ومورساد أن تتلاقى في زائدة[19].

وعندما استفسر السير إليوت عن مغزى هذه التحركات العثمانية في أراضي جنوب الجزيرة العربية ... أجابه رشيد باشا وزير الخارجية التركي بأن ... «الوقت الحاضر ليس مناسباً لتأكيد استقلال قبائل جنوب الجزيرة العربية والذي تتمسك به الحكومة البريطانية وكذلك لا نود مناقشة شرعية المعاهدات التي عقدتها الحكومة البريطانية مع تلك القبائل ... إلا أن الذي أود تأكيده هنا بدون تحيز، هو أن سياسة الحكومة الإمبراطورية (العثمانية) لم تحدث الكثير من التغيرات بالنسبة للأوضاع السائدة في اليمن، ولم يقم جنودنا بأية تحركات» إلا بأوامرنا»[20].

وسار العثمانيون في مخططهم الرامي إلى ضم مناطق جنوب الجزيرة العربية رغم تصدي بريطانيا لعرقلة هذا الأمر، وأرسل الوالي العثماني الجديد أحمد أيوب باشا خطابات في ٢٧ يوليو ١٨٧٣م إلى رؤساء قبائل منطقة جنوب الجزيرة ينعتهم فيها بالشيوخ وليس بالسلاطين، وجاء في خطابه إلى شيخ لحج الشيخ فضل بن محسن «... إنه يجب أن يكون مفهومها أن الحكومة التركية لن تتنازل عن حقوقها المخولة لها بحق السلطة، وأنها تدافع عن هذه الحقوق وتحميها، ومن تسول له نفسه أن لا يقدم ولاءه للسلطان، فإن الحكومة سوف تعاقب أولئك الذين يسيرون في طريق الضلال»[21].

وقد اعتبرت الحكومة البريطانية هذا الخطاب من الوالي الجديد لليمن إلى رؤساء القبائل العربية في الجنوب مخالفة صارخة للتأكيدات التي سبق أن قدمها الباب العالي للحكومة البريطانية[22]. وطلب المقيم البريطاني من وإلى اليمن سحب القوات التركية من أراضي قبائل الجنوب العربي، والتي بينها وبين الحكومة البريطانية معاهدات ويتقاضون منها مرتبات[23].

إلا أن الجنود الأتراك ظلوا رابضين في (شكا)، كما أجاب والي اليمن على المقيم البريطاني في عدن، بأن إقليم الحوشبي في جنوب الجزيرة العربية هو تابع لولاية تعز اليمنية[24].

ومن المهم أن نوضح وجهة نظر والي اليمن أحمد أيوب باشا في هذا الصدد .... فقد أرسل هذا الوالي إلى الصدر الأعظم تقريراً أشار فيه إلى أن سكان إمارة الحوشبي قد طالبوا بمحض إرادتهم أن يكونوا من رعايا السلطان العثماني، وأن الوالي قد عين لحكمهم علي ماضي أفندي، وهم في حالة هدوء وطاعة، ولا يستلزم الأمر إرسال قوات حربية إليهم. ولكن نتيجة لرغبة أفراد هذه القبيلة في أن يكونوا رعية عثمانية، فإن العميل البريطاني شيخ لحج فضل بن محسن أصبح عدواً لهم مما أدى إلى طلب إمارة الحوشبي توفير الحماية العثمانية لهم درءاً لمؤامرات شيخ لحج والانجليز من ورائه. وأوصى والي اليمن بضرورة إرسال قوة حربية إلى هذا الإقليم للمحافظة على حقوق الباب العالي فيه.

وعلى الرغم من أن قبيلة الحواشب أجمعت على التمسك بأن تكون من رعايا سلطان المسلمين، فإن أبناء هذه القبيلة طالبوا بأن يعيشوا في هدوء، كما بلور والي اليمن وجهة نظره بالنسبة لعلاقات الحكومة البريطانية بالقبائل المجاورة لعدن «... بأنها ليست علاقات بالمعنى المفهوم، بل هي لاتعني شيئاً في الواقع سوى أن تلك الحكومة تمنح قليلاً من المال لرؤساء القبائل ضماناً لولائهم لها[٢٥].

وقد تطورت الأمور تطوراً خطيراً في أواخر أكتوبر ١٨٧٣م، إذ استغل الأتراك صراعاً بين سلطان لحج فضل بن محسن وأخيه عبدالله، وظاهروا عبدالله على أخيه، كما أرسلوا قوة تركية احتلت لحج، وطالب قائد هذه القوة بالإفراج عن عبدالله؛ لأنه رهينة عثمانية. وتبلورت وجهة النظر البريطانية في أنه إذا لم تنسحب القوة التركية من لحج الملاصقة لعدن، فإنه يجب إرسال قوات بريطانية إلى هناك[٢٦].

وقد تلكأ القائد التركي في الانسحاب بقوته من أراضي لحج، وقرر أنه سيظل في ذلك المكان بتعليمات من قيادته، وأنه يمثل حاكم تعز، كما قرر أنه مسئول مسئولية كاملة عن حماية عبدالله شقيق شيخ لحج باعتبار أن عبدالله هذا رعية عثمانية[٢٧].

وبدا أن الأتراك يستغلون تماماً الصراع الناشب بين أفراد الأسرة الحاكمة في لحج، وأنهم مصرون على السير في الشوط حتى نهايته. واتخذ الموقف طابعاً خطيراً، وأمر نائب الملك في الهند المقيم السياسي في عدن بأن يرسل قوات بريطانية لحماية سلطان لحج على أن

لا تقوم هذه القوات بأي عمل من شأنه الوصول إلى حالة الحرب مع تركيا[٢٨].

وهكذا تقدمت قوة بريطانية بقيادة الكولونيل ماكنزي في يوم ٢٧ أكتوبر ١٨٧٣م لمعاونة سلطان لحج[٢٩]. ولم يكن القصد من إرسال هذه القوة هو معاونة السلطان في الخلافات الناشبة بينه وبين أفراد أسرته، بل كانت بقصد مواجهة الوجود العثماني العسكري المتزايد في مناطق متاخمة لعدن[٣٠].

وقد اعتبر الاتراك أن وصول القوات البريطانية إلى لحج يعد أمراً بالغ الخطورة، وأبلغ موسورس باشا السفير التركي في لندن إيرل جرانفيل وزير الخارجية البريطانية رسمياً أن إرسال قوة من ٥٠٠ جندي بريطاني إلى لحج يعد إجراء عدائياً، كما تساءل السفير التركي عن الوقف إذا ما انسحبت القوات التركية من لحج، فهل ستنسحب القوات البريطانية هي الأخرى من المنطقة؟ وقد أجاب إيرل جرانفيل على هذا السؤال الهام بأنه «.... بعد أن تنتهي المسألة تماماً، فإنني لا أتصور أن هناك أية فائدة تعود من استبقاء القوات البريطانية هناك[٣٢].

وكما ذكرنا فإن العثمانيين مع حرصهم على إبعاد القوات البريطانية والاستعمار البريطاني عن أجزاء من العالم الإسلامي كانوا متمسكين بالسيطرة على هذه الأجزاء بصفتهم يمثلون دولة الخلافة الإسلامية. ومع ذلك لم يرد العثمانيون أن يصل الأمر إلى مرحلة الصدام مع القوات البريطانية، وعلى ذلك انسحب الأتراك من أراضي لحج في ٦ ديسمبر ١٨٧٣م[٣٣].

إلا أن العثمانيين في انسحابهم من أراضي لحج (العبدلي) وأراضي الحواشبي لم ينسحبوا من أمارة دثينة، وهذه الأمارة تقع في أراضي قبيلة الأميرى وشمالي الحواشبي وتحتل قبيلة العلوي الشريط الضيق بينهما. وكان من الطبيعي أن يستولي العثمانيون على هذه الأمارة ـ دثينة ـ عند تقدمهم إلى أراضي الحوشبي والي لحج، وكذلك فإنه من وجهة النظر البريطانية ـ كان يجب أن يتبع انسحابهم من أراضي الحوشبي والعبدلي انسحابهم أيضاً من أراضي الأميري[٣٤].

ولما كانت الجامعة الإسلامية ـ في رأينا ـ هي مد السيادة العثمانية على أجزاء العالم

الإسلامي. فإن العثمانيين حاولوا التمسك بموقع قديم لهم في جنوب الجزيرة العربية. واعتبروا دثينة جزءاً من ولاية قعطبة اليمنية (التركية) وتبلورت أسسهم القانونية في هذا الصدد في أن الموظفين الأتراك كانوا يجمعون ـ ولسنوات عديدة ـ الضرائب من إقليم دثينة هذا، وأن جمع الضرائب يعني السيادة بطبيعة الحال ....وهكذا ثار النزاع من جديد بين بريطانيا والدولة العثمانية على أراضي الأميري في جنوب الجزيرة العربية، وتمسك كل بوجهة نظره، وخصوصاً للتداخل الواقع في الحدود بين منطقتي النفوذ البريطانية والعثمانية في جنوب الجزيرة. وقد أدى هذا إلى بروز فكرة وضع خط للحدود بين المنطقتين، ولكن تحطمت كل المحاولات التي بذلت في هذا الصدد على صخرة تمسك الدولة العثمانية أنها دولة الخلافة الإسلامية وأن سيادتها تمتد على كل الشعوب الإسلامية .... وتبلور عنفوان هذه السياسة في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر والسنوات الأولى من القرن العشرين.

فما هو موقف الانجليز من الجامعة الإسلامية في بداية القرن العشرين والتي حاولت أن تتغلغل في جنوب الجزيرة العربية وفي مناطق قريبة ومتاخمة لعدن الميناء العالمي والاستراتيجي الخطير بين الشرق والغرب؟

تطالعنا الوثائق البريطانية (بنغمة) واحدة في هذه المرحلة من مراحل المواجهة البريطانية العثمانية تبرز مدى تخوف الانجليز في جنوب الجزيرة العربية من حركة الجامعة الإسلامية في المنطقة، فالأتراك من مواقعهم في دثينة مضوا يثيرون العرب في الجنوب ضد الانجليز مستخدمين في ذلك عامل الدين، حتى أن الانجليز أرسلوا كتيبة بريطانية وفرقة من المشاة الهنود للإقامة في جوار إمارة دثينة. كما أبدت حكومة الهند مخاوفها من أنه إذا ازداد ثقل الوجود العثماني في المنطقة، فإن ذلك سيؤدي بالتالي إلى زيادة حجم القوات البريطانية. وأبدى المقيم البريطاني في عدن مخاوفه إذا لم توافق الحكومة على هذه السياسة، فإن النفوذ العثماني سوف يتبع المخططات العثمانية في بلاد اليافعي وأن «القوات البريطانية إذا لم تواجه هذا التدخل العثماني فإن النتيجة ستكون رجحان كفة نشاط الجامعة الإسلامية Pan Islamitic Programme في اليمن».

كما أبدى المقيم وجهة نظره، في أن العرب عندما يرون القوات البريطانية المسلحة

قريبة منهم، فإنهم سيكونون أكثر انصياعاً لدار الإقامة في عدن، وأنه يتعين علينا «.... اتخاذ سياسة جديدة تماماً خارج قلعة عدن لمقاومة الجامعة الإسلامية وذلك للحفاظ على المكانة البريطانية بين العرب»(٣٥).

وتكرار ما نادى به المقيم البريطاني في عدن من أن حركة الجامعة الإسلامية كان لها صدى كبيراً في جنوبي الجزيرة العربية، وأنها شكلت تهديداً خطيراً للاستعمار البريطاني في عدن وما حولها يجعلنا رغم صمت المصادر العربية، وعدم استطاعتنا التعرف على وجهة النظر التركية في ذلك الوقت يجعلنا نرجح أن العثمانيين الذين يحتل سلطانهم منصب الخلافة الإسلامية قد حاولوا تأليب المسلمين (العرب) في المنطقة ضد الانجليز، وأن العديد من القبائل قد فضل الانضواء تحت راية الجامعة الإسلامية، بدلاً من الانصياع تحت سلطة الاستعمار البريطاني.

ولا ريب أن النفوذ العثماني كان يمتد في الجزيرة العربية على مساحات أوسع من النفوذ البريطاني، إذ كانت بريطانيا تختار النقط الاستراتيجية التي يهمها الاستيلاء عليها دون أن تهتم كثيراً بضيق الرقعة المحتلة أو اتساعها. وهذا الفارق المساحي الذي يعتمد على أساس تاريخي، مع ما كان يصاحبه من نفوذ روحي للخليفة العثماني في الجزيرة العربية، بل في غالبية العالم الإسلامي يجعلنا نقول إن الجزيرة العربية ككل كانت تخضع للنفوذ العثماني(٣٦) المتمثل في القوات المسلحة الموجودة في أماكن متفرقة من الجزيرة. أما النفوذ البريطاني، فكان يمتد فقط على نقط معينة، ويعتمد بصفة عامة ـ مع استثناء ميناء عدن ـ على معاهدات الحماية الشكلية ودفع الرواتب لرؤساء القبائل في جنوب الجزيرة العربية.

على أية حال، فإن حكومة الهند ـ تقديراً منها لميناء عدن الاستراتيجي الخطير بين الشرق والغرب ـ رأت أنه لابد من مواجهة تغلغل حركة الجامعة الإسلامية في جنوب الجزيرة العربية بتدعيم الوجود البريطاني في عدن، والاحتفاظ بحامية بريطانية قرب إمارة دثينة معقل الجامعة الإسلامية في الجنوب وتبعد دثينة هذه مسافة ٩٥ ميلاً من عدن. كما أن معاهدات الحماية التي كانت بريطانيا قد عقدتها مع شيوخ المنطقة تعطي لبريطانيا حق دفع الحاميات إلى أراضي قبائل جنوب الجزيرة العربية. ولم يكن الغرض من إرسال هذه الحاميات البريطانية سوى مواجهة مخططات الجامعة الإسلامية. إلا أن السير لي وارنر

Lee Warner في مذكرة له في هذا الصدد وبتاريخ ٥ سبتمبر ١٩٠٦م يوضح بتحليل جيد صعوبة إرسال الحاميات إلى أراضي جنوب الجزيرة وتصديها لانتشار أفكار الجامعة الإسلامية، فهو يرى أن «... وضع قوات لنا على مسافة مائة ميل من البحر (عدن) وداخل الحدود العثمانية (وهنا اعتراف بريطاني بالسلطة العثمانية على أراضي الجنوب) يجعلنا نظهر بمظهر المهدد للمدن المقدسة، ويخلق عداوة بيننا وبين طليعة الحركة الإسلامية»(٣٧).

إلا أن النزاع لم يستمر طويلاً بين الانجليز والعثمانيين في جنوبي الجزيرة العربية، ولم يكن ذلك لنصر عسكري لإحدى القوتين، أو لنجاح ديبلوماسي لأحد الفريقين، بل إن المسألة حلت على أصعدة أخرى بعيدة عن المنطقة. فإن العثمانيين الذي اتخذوا من اليمن كله، بل والجزيرة العربية كلها عمقاً وظهيراً أثناء مواجهتهم للانجليز في جنوب الجزيرة، واجهوا في اليمن ذاته ثورة عارمة بزعامة إمام اليمن الزيدي، وقد أدت هذه الثورة إلى تأرجح موقفهم في اليمن وبالتالي إلى انحسار المد العثماني وما صاحبه من نشاط حركة الجامعة الإسلامية في إمارات الجنوب. ويمكن القول باطمئنان أن الأحداث التي وقعت في اليمن ذاته كانت لها انعكاسات وتأثيرات عميقة على نشاط الجامعة الإسلامية في جنوب الجزيرة العربية.

وقد بلغت خطورة ثورات الإمام الزيدي في اليمن حداً كبيراً، ولم يكن لدى المشير عبدالله باشا والي اليمن في عام ١٩٠٢م سوى قوات قليلة، ولما طلب من الدولة أن تنجده بأربعين ألف رجل، لم تستطع الحكومة العثمانية تحقيق طلبه، ومن ناحية أخرى فإنه كان لدى الثوار الزيديين في اليمن الكثير من الأسلحة الجديدة، وأكثرها كانت مهربة إليهم. والواقع أن تهريب هذه الأسلحة إلى ثوار اليمن يثير بعض التساؤلات ... فالمعروف أن السواحل اليمنية كانت أعز من جبهة الأسد لأن المدفعية العثمانية تقوم بحمايتها على الدوام(٣٨).

وتبدو لأول وهلة إمكانية الصلة بين الانجليز في عدن والإمام الزيدي في اليمن، وإمكانية تدعيم الانجليز للإمام بالسلاح والعتاد. فتوقيت اندلاع الثورة الزيدية بشراسة، والتسليح الجديد الذي تسلحت به هذه الثورة يجعلنا نؤيد أن الانجليز في تصديهم لانتشار

حركة الجامعة الإسلامية في جنوب الجزيرة العربية نقلوا المسألة إلى شمال اليمن، وبدلاً من أن تكون المواجهة عثمانية إسلامية مع الانجليز. فلتتحول إلى مواجهة عثمانية زيدية في الشمال. فكما قلنا السواحل اليمنية أعز من جبهة الأسد، وعلى ذلك فليس هناك سوى الطريق البري لتدفق الأسلحة. ومن المعروف أن الحدود بين المحميات الانجليزية في جنوب الجزيرة العربية وبين العثمانيين في اليمن حدود طويلة لا يمكن السيطرة عليها. ومن هنا يبدو واضحاً إمكانية تهريب الأسلحة من مستعمرة عدن الانجليزية إلى إمام اليمن الزيدي.

ونحن لم نجد في الوثائق البريطانية ما يؤكد هذه الصلة بين الانجليز وأئمة اليمن الزيديين، وان كانت الدولة العثمانية أكدت مراراً لبريطانيا بأن الدسائس البريطانية هي التي حركت الثورة ضد الأتراك في اليمن، وإن الأسلحة البريطانية تتدفق من عدن إلى ثوار اليمن[٣٩]، وهنا تتفق آراء الحكومة العثمانية مع وجهات نظرنا والتي ذكرناها آنفاً بالنسبة لعلاقات الانجليز بالإمام الزيدي وتدعيم ثورته بالسلاح، فالمصلحة المشتركة بينهما واضحة تماماً، فالإمام الزيدي يدفعه طموحه إلى محاولة الاستئثار بالسلطة في اليمن، والانجليز يريدون إبعاد خطر حركة الجامعة الإسلامية عن مناطق ملاصقة لعدن، فلا بأس إذا ما اتفق الطرفان على القضاء على النفوذ العثماني في اليمن كله شماله وجنوبه. ويجب هنا أن نوضح أن زيود اليمن لم يعترفوا لآل عثمان بالخلافة الإسلامية، وأنهم ظلوا يلقبون إمامهم بلقب أمير المؤمنين[٤٠].

وعلى أية حال، عندما خلع السلطان عبد الحميد الثاني سنة ١٩٠٩م ونصب أخوه محمد رشاد مكانه، واستولى الاتحاديون على الحكم، توقع إمام اليمن سياسة أكثر مرونة معه، غير أن الأمر لم يستمر طويلاً، فقد تبين أن الاتحاديين يميلون إلى المركزية، وإلى تتريك عناصر دولتهم، وهكذا عادت الاضطرابات إلى اليمن من جديد. ومن ثم عمد الأتراك إلى عقد الصلح مع إمام اليمن، وكان من أهم أسباب لجوء الأتراك إلى هذه السبيل ذلك التهديد الخطير الذي واجهته دولتهم بعد هجوم إيطاليا على طرابلس؛ وتبدو أهمية الحرب العثمانية الإيطالية، لأنها أجبرت تركيا على الموافقة على الصلح مع الإمام، فانهزام الجيوش التركية في طرابلس ووقوع هذه الأخيرة في أيدي الإيطاليين أظهر خطأ

السياسة التي أدت إلى سحب غالبية القوات التركية من طرابلس لمواجهة متطلبات الصراع مع الإمام الزيدي في اليمن.

وهكذا انحسر المد العثماني أو حركة الجامعة الإسلامية عن جنوب الجزيرة العربية، بعد أن تمكنت السياسة البريطانية المرنة من إثارة الفرقة بين السلطات العثمانية وبين الزيديين في اليمن، مما حقق المصلحة البريطانية على حساب المصالح الحقيقية للأمة الإسلامية.

الهوامش :

(١) أمين الريحاني - ملوك العرب أو رحلة في البلاد العربية جـ١ بيروت - المطبعة العلمية ١٩٢٥م ص ٣٤٠.

(٢) India Office Library (I. O. L.) India Board Indian Papers (I.P.) F. 23 Correspondence Relating to Aden (C.R.T.A.) 1836 – 1839 No. 16 Minute by the Governor of Bombay, 23 September, 1837.

(٣) أمين الريحاني - المصدر السابق ص ٣٨٢.

(٤) Hogarth, D. G., Arabia. Oxford, London, Clarendon Press, 1922, p.111.

(٥) Wyman Bury, Arabia Inflex or the Turks in Yemen. London, Macmillan, 1915.

(٦) أحمد حسين شرف الدين - اليمن عبر التاريخ - القاهرة - مطبعة السنة المحمدية ١٩٦٣م ص ٢٦٧.

(٧) Wyman Bury, Op. Cit., p. 15.

(٨) Parliamentary Papers (P.P.), F. 126. Correspondence Relating to Turkish Proceedings in the Neighbourhood of Aden (C.R.T.P.). Enclosure 2 in No. 2 The Mushir Sayyid Mokhtar Pasha of Yemen to Sheikh Fadhl Bin Mohsen , the Abaali. Printing to Both Houses of Parliament of Her Majesty, 29th August, 1872.

(٩) P. O. f. 126 (C.R.T.P.) Enclose in No. 2 Brigadier General Schneider to Mr. Gonne. 26th October, 1872.

(١٠) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), No. 1 Earl Granville to Sir H. Elljot, 11th January, 1873.

(١١) P. P. F. 126, (C.R.T.A.), No. 2 Earn Granville to Sir H. Elliot, 25th January, 1873.

(١٢) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), No. 3 Sir Elliot to Earn Granville, 13th January, 1873.

(١٣) P.P. F. 126, (C.R.T.P.), Sir Elliot to Earl Granville, 3rd. February, 1873.

(١٤) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), Inclosure in No. 13, The Viceroy to The Duke of Argyll, 10th May, 1873.

(١٥) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), No. 14, Earn Granville to Sir H. Elliot, 23rd May, 1873.

(١٦) P. P. F. 126,(C.R.T.P.), Earl Granville to Sir H. Elliot, 5th June, 1873.

(١٧) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), No. 16, Sir H. Elliot to Earl Granville, 30th May, 1873.

(١٨) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), No. 20, Sir H. Elliot to Earl Granville, 6th June, 1873.

(١٩) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), Inclosure in No. 21, Schneider to The Duke of Argyll, 27th June, 1873.

(٢٠) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), Inclosure in No. 23, Raschid Pasha to Sir H. Elliot, 15th July. 1873.

(٢١) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), Inclosure 3 in No. 27, Ahmed Ayoob Pasha to Sheikh Fadhl

Bin Mohsen, 27th July, 1873.

(٢٢) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), Inclosure 1 in No. 27, Brigadier General Schneider to Mr. Gonne, 21st August, 1873.

(٢٣) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), Inclosure 2 in No. 27, Schneider to Mr. Gonne, 21st August, 1873.

(٢٤) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), Inclosure in No. 28, Schneider to The Duke of Argyll, 10th October, 1873.

(٢٥) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), Inclosure in No. 35, The Governor-General of Yemen to The GRand Vizier, 6th August, 1873.

(٢٦) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), Inclosure 1 in No. 31, Schneider to The Duke of Argyll, 20th October, 1873.

(٢٧) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), Inclosure 2 in No. 31, Schneider to The Duke of Argyll, 22nd October, 1873.

(٢٨) P. P. F. 126,(C.R.T.P.), Inclosure 3 in No. 31, The Viceroy of India to The Duke of Argyll, 23rd October, 1873.

(٢٩) P. P. F. 126 (C.R.T.P.), Inclosure 3 in No. 34, Schneider to The Duke of Argyll, 27th October, 1873.

(٣٠) H. Ingrams, The Yemen, Lond Camelot Press, 1963, p. 57.

(٣١) P. P. F. 126 (C.R.T.P.), No. 46 Raschid Pasha to Musurus Pasha (Communicated to Earl Grennville by Musurus Pasha), 27th Novermber, 1873.

(٣٢) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), No. 47, Earl Granville to Sir H. Elliot, 27th November, 1873.

(٣٣) P. P. F. 126, (C.R.T.P.), No. 53, Earl Granville to Sir H. Elliot, 9th December, 1873.

(٣٤) India Office Library (I. O. L.), Aden Delimitation. The History of the Question and the Present Situation as regards the Territories of the Amir of Dthali. P. J. Maitland, Brigadier-General of Aden, India Office, 28th July, 1902, p. 1-2.

(٣٥) I. O. L. B. 158, Confidential, 1906. Aden Policy. Notes by Sir Lee Warner and Sir Hugh Barnes on Government's Letter No. 119, dated 9th August, 1906. (Pol. No. 1455/0606). H. S. Barnes, 5th September, 1906, p. 1-2.

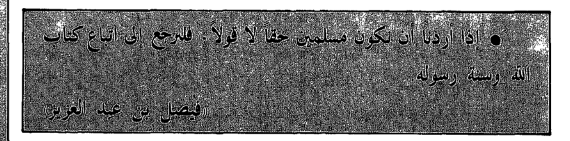
(٣٦) السيد مصطفى سالم ـ تكوين اليمن الحديث معهد الدراسات العربية العالية ١٩٦٣م ص ١٩٠.

(٣٧) I. O.L. B. 158, Confidential, 1906. Aden Policy. Notes by Sir Lee Warner and Sir Hugh Barnes on Government's Letter No. 119, dated 9th August, 1906. (Pol. No. 1455/06), H.S. Barnes, 5th September, 1906, p. 1-2.

(٣٨) المقطم ع ٤٠١٤ ١٢ يونيو ١٩٠٢م.

(٣٩) India Office Library, D. 171. Confidential Memorandum. Arms Traffic (Outside Persian Gulf), 10th March, 1904, General Jopp, 17th March, 1892.

(٤٠) د. أحمد عزت عبد الكريم ود. محمد بديع شريف دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة ص ٣٥.



القوى البحرية العربية ودورها في مواجهة البرتغاليين في البحر الأحمر والمحيط الهندي في بداية القرن العاشر الهجري (١٦م)

د. طارق نافع الحمداني

١ ـ القوىٰ البحرية العربية في مصر واليمن وفعالياتها الحربية:

كانت مصر واليمن (وبخاصة القسم الجنوبي منها في عهد الطاهريين) من أهم مراكز القوىٰ البحرية العربية المطلة على سواحل البحر الأحمر والمحيط الهندي في مستهل القرن العاشر الهجري (١٦م)؛ أي قبيل الغزو العثماني لمناطق الشرق العربي. وقد قدر لهذه القوىٰ أن تلعب دوراً أساسياً في الوقوف أمام الغزو البرتغالي في المياه العربية من ناحية، وفي حماية الأماكن الإسلامية المقدسة من ناحية أخرىٰ

ونظراً لأن بلاد مصر واليمن تعتمدان بالدرجة الأولى في حياتهما الاقتصادية طوال العصور الوسطى وحتى مطلع العصور الحديثة على جلب التجارة الشرقية بواسطة سفنهما إلى الخليج العربي والبحر الأحمر، والتي يتم نقلها براً حتى البحر المتوسط وتصل إلى أسواق أوروبا، فقد أدى تحول تجارة الشرق إلى طريق رأس الرجاء الصالح على يد البرتغاليين في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر، وتعرض سيادة ونفوذ هاتين القوتين إلى الخطر من قبلهم، أدى إلى

ضعف الإمكانات الاقتصادية لهما من جهة، وتحفيزهما على مواجهة هذا الخطر من جهة أخرى. وكانت القوة البحرية العربية إحدى الوسائل المهمة التي استخدمت لذلك[1]؛ إذا قامت هاتان القوتان، وبخاصة مصر، بتجهيز عدد من الحملات البحرية ـ الحربية لمحاربة البرتغاليين في الهند.

وجهت الحملة البحرية الأولى في مصر عام ٩١١هـ/ ١٥٠٥م، وقد كان لاستنجاد الأمراء المسلمين الهنود بالسلطان الغوري من العوامل الهامة التي شجعته على إرسال هذه الحملة إلى الهند. ويعتبر النهروالي خير من صور لنا هذه الحالة قائلاً:

«بعد أن وصلت مراكب البرتغاليين إلى الهند، وكانت الإمدادات تترادف عليهم من البرتغال، وصاروا يقطعون الطريق على المسلمين، أسراً ونهباً، ويأخذون كل سفينة غَصْباً، إلى أن كثر ضررهم على المسلمين، وعم أذاهم على المسافرين، فأرسل السلطان مظفر شاه بن محمود شاه، سلطان كجرات يومئذ، إلى السلطان قانصوه الغوري، يستعين به على الفزع، ويطلب العدد والآلات والمدافع، لدفع ضرر الفرنج عن المسلمين ... ومن أرسل إلى السلطان الغوري يطلب منه النجدة على الفرنج: السلطان عامر بن عبد الوهاب، لكثرة ضرر الفرنج بالمسلمين، في بحر اليمن وبنادرها ... وضعف جنود المسلمين في بحر اليمن عن مقاومتهم، لعدم معرفتهم بحرب البحر، واستعمال المدافع»[2].

وقد استجاب السلطان قانصوه الغوري لطلبات الأمراء الهنود، وكذلك لطلبات عامر بن عبد الوهاب الطاهري، بالنظر لعلاقات مصر التجارية المباشرة مع الهند وتضرر هذه المصالح بسبب تعرض البرتغاليين لها، فضلاً عن امتلاكها الأسلحة النارية الحديثة المماثلة للأسلحة البرتغالية، التي كان يفتقر إليها غيرها.

عهدت الحملة المذكورة إلى الأمير حسين الكردي، وهي مؤلفة من مجموعة كبيرة من السفن الحربية، وأعداد كبيرة من المماليك السلطانية والأحباش والتركمان والمغاربة الذين يشكلون أغلب أفراد هذه الحملة، لأنهم كانوا من البحارة[3]،

وقد ضمت أيضاً عدداً غير قليل من النجارين والبنائين والفنيين الآخرين لمرافقة الحملة.

غادرت الحملة ميناء السويس في عام ٩١١ هـ/ ١٥٠٥ م، فاتجهت نحو جدّة لبناء سور وأبراج لها خشية مهاجمتها من قبل البرتغاليين(٤)، وكانت هذه هي خطة المصريين بالنسبة لثغور البحر الأحمر الأخرى. إذ ما كانت تصل الحملة إلى سواكن في السودان حتى استولت عليها وأقامت بها بعض الاستحكامات الحربية. وتوجهت بعد ذلك إلى الموانىء اليمنية مثل جيزان وجزيرة كمران ومخا، ثم تقدمت إلى ساحل عدن(٥) وهنا تؤكد المصادر اليمنية مساندة الأمراء الطاهريين للحملة وذلك لاستنجادهم بالسلطان الغوري وتعهدهم بمساعدة أسطوله وتزويده بما يحتاج إليه من المؤن اللازمة، ويظهر أن الطاهريين قد وفوا بوعدهم، وهذا ما يمكن استدلاله من مواصلة الحملة سيرها إلى الهند لمواجهة البرتغاليين، على العكس مما حدث بينهم وبين المصريين ١٥١٤ ـ ١٥١٥(٧).

وبالإضافة إلى ذلك فقد أدى الحصار البحري الذي فرضه البرتغاليون على السواحل العربية الجنوبية إلى إلحاق الضرر بها، مما دفع السلطان عامر بن عبد الوهاب الطاهري إلى تجهيز حملة مماثلة للحملة المصرية في سنة ٩١٢ هـ/ ١٥٠٧ م لمحاربة البرتغاليين في الهند، وهي تضم ـ كما يقول بو مخرمة ـ أربعة عشر مركباً ما بين كبير وصغير فيها من المسلمين فوق ستمائة»(٨). غير أن هذه الحملة كانت ضعيفة تعبر عن حقيقة ظروف السلطان عامر وإمكاناته، وهي كما يبدو كانت أضعف كثيراً عن القيام بمهمتها الصعبة في مواجهة البرتغاليين، ولهذا صمتت المصادر اليمنية عن متابعة أخبارها أو إيرادها(٩).

على أن الحملة البحرية المصرية بقيادة الأمير حسين الكردي استطاعت في بادئ الأمر إنزال هزيمة بالأسطول البرتغالي في مياه ديوفي خريف عام ٩١٤ هـ/ ١٥٠٨ م بالتعاون مع الأمراء المسلمين الهنود، إلا أن البرتغاليين سارعوا في تجميع قوتهم البحرية لمواجهة التحالف المصري ـ الهندي فأحرزوا نصراً حاسماً في ٣

شباط ١٥٠٩، ودمروا جميع سفن الحملة[١٠].

بعد اندحار المصريين في معركة «ديو البحرية» سنة ١٥٠٩ عمد السلطان الغوري إلى بناء قوة بحرية جديدة تمكنه من متابعة الحرب ضد البرتغاليين. وقد اتجه في ذلك إلى البنادقة وملوك الهند[١١] والسلطان العثماني بايزيد الثاني. وقد أمده البنادقة بالفعل بما يحتاجه لبناء قوة بحرية يجري إعدادها في السويس. إلا أن الحرب الصليبية التي كان يشنها فرسان القديس يوحنا من جزيرة رودس على السفن العربية ـ الإسلامية في البحر المتوسط قضت على إمدادات الأسطول المصري المتفق عليها مع البنادقة. إذ هاجم هؤلاء ثماني عشرة سفينة مصرية كانت محملة بالأخشاب والأسلحة، وأتوا على آخرها سواء بإحراقها أو بإغراقها أو بالاستيلاء عليها. وكانت هذه الحادثة مثاراً لغضب السلطان الغوري، وعرقلة لجهوده في بناء قوة بحرية ثانية لمواجهة البرتغاليين[١٢].

كما اتجه السلطان الغوري إلى السلطان العثماني بايزيد الثاني طالباً إمداده بالسلاح والأخشاب اللازمة لبناء القوة البحرية المصرية ومناشداً إياه مساعدته في العمل على حماية الأماكن الإسلامية المقدسة، وقد لبّى السلطان العثماني نداء الإسلام، فجهز ما يحتاجه السلطان الغوري دون ما ثمن أو مقابل. وقد وصلت هدية العثمانيين إلى القاهرة في شوال سنة ٩١٦ هـ/ ١٥١١ وهي تحتوي على ثلاثمائة مدفع وثلاثين ألف سهم وأربعين قنطاراً من البارود إضافة إلى البنادق والمجاديف والسهام والحبال والمراسي، وغير ذلك مما تحتاج إليه المراكب فشكره السلطان على ذلك. كما بعث نحو ألفين من البحارة العثمانيين لإعداد الأسطول المصري في السويس والمشاركة في الحملة المقبلة إلى الهند برئاسة سلمان الريس، والذي أصبح قبطاناً للأسطول المصري بعد إعداده[١٣].

انشغل المصريون في السنوات التالية في بناء قوتهم البحرية في السويس، وفي غضون ذلك وصلتهم الأخبار بأن البرتغاليين غادروا الهند بقيادة البوكيرك وهم في طريقهم إلى البحر الأحمر، وكان هدفهم من هذه الحملة هو تخريب جدّة ومكة[١٤]. وفي هذا الوقت العصيب أرسل السلطان الغوري قوة بقيادة الأمير

حسين الكردي نائب جدّة لمنع وصول البرتغاليين إليها والاستيلاء عليها[١٥].

وتواصلت الإمدادات المصرية للأمير حسين الكردي. إلى أن تم أخيراً إعداد الحملة البحرية الأخيرة في سلسلة الحملات المصرية وذلك في سنة ١٥١٥ والتي عرفت حينذاك بحملة الهند. وعين الريس سلمان العثماني قائداً لها على أن يتولى قيادة الحملة الأمير حسين الكردي نائب جدّة بمجرد وصولها إلى هناك[١٦]. وقد قدر ابن إياس عدد سفن الحملة بحوالي عشرين مركباً، وهي تضم حوالي ستة آلاف مقاتل، أغلبهم من البحارة العثمانيين والمغاربة والتركمان والمماليك[١٧].

على أن هذه الحملة البحرية لم يقدر لها النجاح في الذهاب إلى الهند ومحاربة البرتغاليين، وذلك لانشغالها في حروب جانبية مع الأمراء الطاهريين في اليمن، وتركيزها على بناء التحصينات في الموانىء البحرية المختلفة في البحر الأحمر، وأمضت في ذلك وقتاً طويلاً وجهداً كبيراً إلى أن انهارت بانهيار الدولة المملوكية في مصر[١٨].

٢ ـ التحصينات البحرية العربية على سواحل البحر الأحمر والمحيط الهندي:

لم تكن الحملات البحرية التي جهزها المصريون الوسيلة الوحيدة ضد تهديدات البرتغاليين. فقد بنوا أيضاً عدداً من التحصينات الدفاعية على طول سواحل البحر الأحمر والمناطق المحاذية له، بشكل لم يسبق له مثيل من قبل في تلك المنطقة، حيث زودت تلك التحصينات بالمدافع في وجه المدافع البرتغالية الثقيلة[١٩]. ويعد ميناء جدّة من أبرز الأمثلة على طبيعة الاستحكامات التي وضعها المصريون لتحصين سواحل البحر الأحمر. في عام ٩١١هـ/ ١٥٠٥م، وفي أثناء الحملة المصرية الأولى إلى الهند بقيادة الأمير حسين الكردي، عهدت له أمر تحصين ميناء جدّة عن طريق بناء سور ضخم حولها، وقد أتم هذا الأمير بناء السور والأبراج في مدة تقرب من سنتين لتكون المدينة على استعداد لصد أي عدوان برتغالي مفاجىء تتعرض له[٢٠]، ويمكن أن يقال الأمر نفسه بالنسبة للموانىء المصرية مثل ينبع ورشيد والسويس[٢١]، وكذلك الثغور اليمنية التي أراد

المصريون أن يقيموا فيها تحصينات مماثلة لتلك التي أقاموها في جدّة.

أما بالنسبة لعدن فيظهر بأن الطاهريين قد بدأوا بعملية تحصين هذه المدينة الاستراتيجية في مطلع القرن العاشر الهجري (١٦ م) [٢٢]. وقد أثبتت التحصينات الدفاعية كالقلاع والأبراج التي أقامها الطاهريون قدرة على صد الهجوم البرتغالي عن عدن في سنة ١٥١٣ [٢٣].

وهكذا يتراءى لنا أن بناء التحصينات الدفاعية على طول سواحل البحر الأحمر والمحيط الهندي كانت جزءاً من المخططات المصرية، وكذلك مخططات الطاهريين لإغلاق منافذ البحر الأحمر في وجه البرتغاليين وتأمين خط الرجعة للحملات المصرية الذاهبة إلى الهند.

٣ ـ سفن الأسطول العربي الحربية وأنواعها في البحر الأحمر والمحيط الهندي:

يجدر بنا قبل التعرض لسفن الأسطول العربي الحربية في البحر الأحمر والمحيط الهندي في دراسة مراكز بناء هذه السفن وطريقة بنائها، وذلك لارتباط هذه العمليات بعضها بالبعض الآخر. والظاهر أن السويس [٢٤] والطور [٢٥] كانت من أهم مراكز بناء السفن الحربية المصرية المرسلة إلى الهند لمحاربة البرتغاليين سنة ١٥٠٥ وسنة ١٥١٤ ـ ١٥١٥.

وعلى مشارف المحيط الهندي كانت هناك مدينة عدن التي عرفت أيضاً بكونها أحد مراكز بناء السفن الحربية العربية. فهي التي هيأت أربع عشرة سفينة للحملة التي بعثها الطاهريون إلى الهند لقتال البرتغاليين في سنة ١٥٠٧ [٢٦]، وأصبحت عرضة لهجمات البرتغاليين الذين استهدفوا سفنها فأحرقوا ما يقرب من أربعين سفينة منها سنة ١٥١٣ ـ ١٥١٤ [٢٧].

ومن الملاحظ أن السفن العربية في البحر الأحمر والمحيط الهندي كانت من السفن المخيطة وليست المسمرة كما هو الحال في سفن البحر المتوسط. ولعل من أحد أسباب بقاء السفن المخيطة هو الغلاء النسبي لبناء السفن بالحديد في المناطق التي نحن بصددها، على العكس من السفن المخيطة التي توفرت المواد اللازمة

والرخيصة لبنائها[٢٨]. كما أن شدة تمسك العرب بتقاليدهم وعاداتهم، جعلهم يحافظون على بناء السفن المخيطة[٢٩]. والظاهر أن السبب الحقيقي في اتخاذ هذا النوع من السفن في البحر الأحمر وغربي المحيط الهندي يرجع إلى كثرة الشعب المرجانية فيهما[٣٠]. ولأن السفينة إذا ما كانت مسمرة واصطدمت بالحجارة تحطمت، بينما إذا كانت مخيطة أعطت الليونة فلا تنكسر[٣١].

ولكن يا ترى هل استبدل العرب هذه الطريقة في بناء سفنهم؟ الحقيقة أن العرب حاولوا تقليد البرتغاليين بعد وصولهم إلى المياه الشرقية وتفوقهم على السفن العربية، وهذا ما نلسمه في وجود بعض السفن العربية المسمرة إلى جانب السفن المخيطة في بداية القرن العاشر الهجري (١٦ م)[٣٢].

وكانت أهم سفن الأسطول الحربي العربي في الفترة موضوع البحث ما يلي:

١ ـ **الغراب**. جمعه أغربة وغربان وقد عرف العرب هذا النوع من السفن من أقدم العصور التاريخية، وظلوا يستخدمونه حتى بداية القرن السادس عشر[٣٣]. ولا يستبعد أن يكون اسمه مأخوذاً من اسم الغراب، ذلك لأن مقدمته على شكل رأسه كما هي العادة في صنع السفن[٣٤]. وكان هناك نوعان من الأغربة كبيرة وصغيرة. فالأغربة الكبيرة استخدم فيها الشراع الواحد، في حين استخدم من الأغربة الصغيرة المجاديف[٣٥]. وقد تكرر ذكر هذا النوع من السفن كثيراً في الحملات البحرية التي وجهها العرب ضد البرتغاليين وجاءت أول إشارة لها في حملة الأمير حسين الكردي الأولى في سنة ١٥٠٥ التي ضمت ثلاثة أغربة[٣٦] واشتركت ثلاثة أخرى منها في حملة حسين الكردي الثانية سنة ٩١٦هـ/١٥١٠م[٣٧]، وكانت أكبر مجموعة من الأغربة عرفها البحر الأحمر هي تلك المجموعة التي أعدها المصريون في حملتهم الأخيرة سنة ٩٢١هـ/ ١٥١٥م حيث اشتملت على عشرين غراباً[٣٨].

ويظهر أيضاً أن العثمانيين بعد غزوهم لمصر سنة ١٥١٧ قد استمروا في بناء بعض سفنهم الحربية من هذا النوع في حملاتهم الموجهة ضد البرتغاليين في البحر الأحمر والمحيط الهندي[٣٩].

٢ ـ البرشة. وهي نوع من أنواع السفن الحربية الكبيرة التي ضمها الأسطول العربي [٤٠] وهناك احتمال كبير بأن تكون البرشة هي من نوع السفينة العثمانية المسماة بـ BARCA التي استخدموها في السويس في منتصف القرن السادس عشر [٤١]، وتلك التي عرفها الأوربيون، ومنهم البرتغاليون باسم Barge [٤٢]. ولما كانت البرشة في السفن الحربية الكبيرة، فقد ضمت الحملة المصرية الأولى ضد البرتغاليين في سنة ١٥٠٥هـ ثلاثة منها [٤٣].

٣ ـ الطليعة. وهي نوع من السفن الصغيرة مثلها مثل الطراد (أو السنبوق)؛ وأن الإشارة الوحيدة إلى الطليعة قد جاءت على لسان الصنعاني؛ حيث ذكر أن السلطان عامر بن عبد الوهاب الطاهري قد فَقَدَ جميع مراكبه في البحر ولم يسلم منها غير مركب وطلعتين [٤٤].

ولم تكن السفن الحربية هي السفن الوحيدة التي تألف منها الأسطول العربي بل إنه كان يحتوي على سفن نقل أخرى لمرافقته الحملات البحرية، وهذا ما نشاهده في الحملة المصرية الأولى سنة ١٥٠٥ التي ضمت مجموعة من المراكب المحملة بالمئونة وبالسلاح [٤٥].

أما الجلبة والسنبوق التي عرفت صناعتها سواحل المحيط الهندي، وظلت تجوب مياه هذا المحيط والبحر الأحمر طوال العصور الوسطى، فلم نجد لها أي ذكر في المصادر العربية التي تبحث في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي؛ ولهذا فمن المحتمل أن تكون قد أصبحت قليلة الأهمية بالمقارنة مع السفن الحربية المذكورة، خصوصاً وأنها كانت من نوع السفن الصغيرة [٤٦].

وعلى هذا النحو لعبت القوى البحرية العربية في مصر واليمن دوراً مهماً في التصدي للبرتغاليين في البحر الأحمر والمحيط الهندي، وبفضلها أيضاً فشلت مخططات البرتغاليين ومحاولاتهم للسيطرة على البحر الأحمر وثغوره البحرية في بداية القرن العاشر الهجري (١٦م).

مصادرا البحث:

١ ـ المصادر العربية:

أباظة، د. فاروق عمر، عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر ١٨٣٩ ـ ١٩١٨ (القاهرة، ١٩٧٦).

ابن اياس، أبو البركات محمد بن أحمد الحنفي، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى (القاهرة، ط٢، ١٩٦٠).

ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي بن محمد، كتاب قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، حققه وعلق عليه محمد بن علي الأكوع الحوالي (القاهرة، ١٩٧٧) ٢ جزء.

بو مخرمة، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر. انظر الترجمة الانكليزية لشومان L. O. Shuman

حوراني، جورج فاضلو، العرب والملاحة في المحيط الهندي في العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى، ترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر (القاهرة، ١٩٥٨).

الحوي، محمد ياسين، تاريخ الأسطول العربي (دمشق، ١٩٤٥).

دراج، أحمد، المماليك والفرنج في القرن التاسع الهجري ـ الخامس عشر الميلادي (القاهرة، ١٩٦١).

سالم، د.مصطفى، الفتح العثماني الأول لليمن ١٥٣٨ ـ ١٦٣٥ (القاهرة، ط٢، ١٩٧٤).

شهاب، حسن صالح، أضواء على تاريخ اليمن البحري (بيروت، ١٩٧٧).

الصنعاني، يحيي بن الحسين بن القاسم بن محمد بن علي، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور (القاهرة، ١٩٦٨). ٢ جزء.

الصواف، د. فايق بكر ومحمد رمضان، د. مصطفى محمد «أهمية ثغر جدّة

في النصف الأول من القرن العاشر الهجري (١٦ م). الدارة. العدد الثاني. السنة السادسة (١٩٨١)، ص‌ص ١٩٩ - ٢٢١.

العبادي، أحمد مختار، البحرية الإسلامية في مصر والشام في عصري الأيوبيين والمماليك (بيروت، ١٩٨١).

ماهر، سعاد، البحرية في مصر الإسلامية وآثارها الباقية (القاهرة، ١٩٦٧).

النهروالي، قطب الدين محمد بن أحمد، الإعلام بإعلام بيت الله الحرام (بيروت، ١٩٦٤).

النهروالي، قطب الدين محمد بن أحمد، البرق اليمني في الفتح العثماني (الرياض، ١٩٦٧).

٢ - المصادر الأجنبية:

Ayalon,David, Gun Powder and Fire Arms in the Mamluk Kingdom. (London, 1956).

Dames, M. Longworth, 'The Portuguese and Turks in the Indian Ocean in the Sixteenth Century', **Journal of the Royal Asiatic Society**, Pt. I, (Jan. 1921), pp. 1-28.

Moreland, W. H., 'The Ships of the Arabian Sea About A.D. 1500', **Journal of the Royal Asiatic Society,** Part II, (April, 1939), pp. 173-192)

Norris, H. T. and F.W. 'The Historical Development of Aden Defences', **Geographical Journal,** Vol. CXXI, Part I (March, 1955), pp. 11-20.

Ross. E. Dension, 'the Portuguese in India and Arabia between 1507-1517', **J.R.A.S.,** (Oct. 1921), pp. 545-62.

Ross E. Dension, 'The Portuguese In India and Arabia, 1517-38, **J.R.A.S.,** (Jan. 1922), pp. 1-19.

Serjeant, R. B., 'The Portuguese of the South Arabian Coast, (Oxford, 1963).

Shuman, Lein Oebele, 'Political History of the Yemen at the beginning of the 16th Century, (Amsterdam, 1960).

Soucek, S. 'Certain Types of Ships in Ottoman Turkish Terminology'. Turcica: Revue D'Etudes Turques, VII (Paris, 1975), pp. 233-248.

Tibbetts, G.R., 'Arab Naviation in the Red Sea', **Geographical Journal,** Vol. 127, (1961), pp. 322-334.

الهوامش:

(١) الدكتور سالم مصطفى، الفتح العثماني الأول لليمن ١٥٣٨ - ١٦٣٥ (القاهرة، ط٢، ١٩٧٤) ص٦٠، انظر أيضاً د. أحمد مختار العبادي، البحرية الإسلامية في مصر والشام في عَصْرَيْ الأيوبين



والمماليك (بيروت، ١٩٨١) ص ص ٢٦٦ - ٢٦٨.

(٢) قطب الدين محمد بن أحمد النهروالي. البرق اليماني في الفتح العثماني (الرياض، ١٩٦٧) ص١٩.

(٣) أبو البركات محمد بن أحمد الحنفي بن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى (القاهرة، ط٢، ١٩٦٠) ج٤ ص٨٤.

(٤) النهروالي، الإعلام بأعلام بيت الله الحرام (بيروت، ١٩٦٤) ص ص ٢٤٥ - ١٠٦.

(٥) يحيي بن الحسين بن القاسم بن محمد بن علي الصنعاني. غاية الأماني في أخبار القطر اليماني. تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور (القاهرة. ١٩٦٨) ق٢ ص ٦٣٥.

(٦) انظر عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الديبع. كتاب قرة العيون بأخبار اليمن الميمون. تحقيق محمد ابن علي الأكوع الحوالي (القاهرة. ١٩٧٧). ج٢ ص ٢١١؛ الصنعاني. المصدر السابق. ق٢ ص٦٣٦ انظر أيضاً E. Dnsion Ross, "The Portuguese in India and Arabia, 1517-38", **Journal of The Royal Asiatic Society,** Pt. I, (Jan. 1922), p. 2.

(٧) في ١٥١٣ عندما هاجم البرتغاليون عدن استنجد السلطان عامر بن عبد الوهاب بالسلطان الغوري، ،وافق على قيام الاخير ببناء قواعد بحرية على السواحل اليمنية. وعندما فشل الهجوم البرتغالي، وتأخر وصول المصريين إلى اليمن فقد تراجع السلطان عامر عن الوفاء بوعده. فما كان من الأمير حسين الكردي إلا أن قام بمهاجمة السواحل اليمنية بالقوة. د. فاروق عمر باطنة. عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر ١٨٣٩ - ١٩١٨ (القاهرة. ١٩٧٦) ص٤٣؛ E. Densión Ross, 'The Portuguese in India and Arabia between 1507-1517', **J.R.A.S.,** (Oct. 1921), p. 559.

(٨) أبو الطيب عبدالله بن أحمد بن علي بن أبي مخرمة. قلادة الحرفي وفيات أعيان الدهر (الترجمة الانكليزية) لشومان بعنوان: L. O. Shuman, Polital History of the Yemen at the Beginning of the 16th Century, (Amsterdam, 1960), p. 60.

(٩) اباظة. المصدر السابق، ص ٣٨.

(١٠) ابن إياس، المصدر السابق، ج٤ ص ١٥٦، انظر أيضاً د. فائق بكر الصواف ود. مصطفى محمد محمد رمضان، «أهمية ثغر جدّة في النصف الأول من القرن العاشر الهجري (١٦ م)، الدارة العدد الثاني، السنة السادسة (١٩٨١) ص٢٠٤.

(١١) ابن إياس، ج٤ ص١٨٥.

(١٢) المصدر نفسه، ص ص ١٩١ - ١٩٢.

(١٣) ابن أياس، المصدر السابق، ص ٢٠١.

(١٤) انظر M. L. Dames, 'The Portuguese in the Indian Ocean in the 16th Century', **Journal of the Royal Asiatic Society,** Pt. I, (Jan. 1921), p. 12.

(١٥) ابن إياس، المصدر السابق، ج٤ ص ص ٣٠٧ - ٨.

(١٦) المصدر نفسه، ج٤ ص ٤٦٧.

(١٧) ابن أياس، المصدر السابق، ج٤ ص ٤٦٧.

(١٨) للتفاصيل انظر ابن الديبع، المصدر السابق، ج٢ ص ٢٢٤ - ٦. الصنعاني، المصدر السابق، ص٢ ص ص ٦٤٣ - ٦٤٤.

David Ayalon, Gun Powder and Fire Arms in the Mamluk Kingdom (London,

(١٩) 1956), p. 50.

(٢٠) لمزيد من التفاصيل عن سور جدّة وأبراجها انظر د. الصواف ود. محمد رمضان، أهمية ثغر جدّة في النصف الأول من القرن العاشر الهجري (١٦م) ص ٢٠١.

(٢١) ابن إياس، المصدر السابق، ج٤ ص ٤٧٤؛ Ayalon, Op. Cit., p. 113.

(٢٢) H. T. Norris and F. W. Penhey, 'The Historical development of Aden's Defences', **Geographical Journal,** Pt. I, (March, 1955), pp. 14-15.

(٢٣) Ibid: See also Dames, Op. Cit., p. 12.

(٢٤) ابن أياس. المصدر السابق. ج٤ ص ٣٣١، ٤٦٧.

(٢٥) المصدر نفسه، ج٤ ص ١٥١.

(٢٦) بو مخرمة، المصدر السابق، (الترجمة الانكليزية) ص ٦٠.

(٢٧) R. B. Serjeant, The Portuguese Of the South Arabian Coast. (Oxford, 1963), p. 47.

(٢٨) جورج فاضلو حوراني، العرب والملاحة في المحيط الهندي في العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى، ترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر (القاهرة، ١٩٥٨) ص ص ٢٥٧ ـ ٨.

(٢٩) حسن صالح شهاب، أضواء على تاريخ اليمن البحري (بيروت، ١٩٧٧) ص ٢٥٩.

(٣٠) G. R. Tibbetts, 'Arab Navigation in the Red Sea', **Geographical Journal,** Vil. 127 (1961), p. 333.

(٣١) شهاب، المصدر السابق، ص ٢٥٩.

(٣٢) W. H. Moreland, 'The Ships of the Arabian Sea About A. D. 1500', **Journal of the Royal Asiatic Society,** Pt. 11, (April, 1939), pp. 181-2.

(٣٣) سعاد ماهر، البحرية في مصر الإسلامية وآثارها الباقية (القاهرة، ١٩٦٧) ص ٣٥٩.

(٣٤) محمد ياسين الحموي، تاريخ الأسطول العربي (دمشق، ١٩٤٥) ص ٣٩.

(٣٥) Serjeant, Op. Cit., Appendix II, p. 134.

(٣٦) بو مخرمة، المصدر السابق، (الترجمة الانكليزية) ص ٩: الصنعاني، المصدر السابق، ق٢ ص ٦٣٥.

(٣٧) ابن الديبع، المصدر السابق، ج٢ ص ٢١١.

(٣٨) ابن إياس، المصدر السابق، ج٤ ص ٣٦٥.

(٣٩) انظر النهروالي البرق اليماني، ص ٣٤، ٧١، ٨٠، Serjeant, Op. Cit. p. 96.

(٤٠) الصنعاني، المصدر السابق، ص٢ ص ٦٣٦.

(٤١) S. Soucek, 'Certain Types of Ships in Ottoman-Turkish Terminology', **Turtica: Revne D'Études Turques: VII** (Paris, 1975), pp. 242-3.

(٤١) بو مخرمة، المصدر السابق (الترجمة الانكليزية) حاشية المحقق ص ص ٦٢ ـ ٣.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٩.

(٤٣) الصنعاني، المصدر السابق، ق٢ ص ٦٣٧.

(٤٤) ابن إياس، المصدر السابق، ج٤ ص ٨٥.

(٤٥) شهاب، المصدر السابق، ص ٢٦٩، ٢٧٣، ماهر، المصدر السابق، ص ٣٣٨، ص ص ٣٢٨ ـ ٣٤٩.

فاتنة عسير

شعر : الأستاذ محمد السيد شريف

وَعُدتُ إليكِ يا أبها ... ووجهكِ لم يزل أبهى
تُقبّلُ وردَكِ الأنسامُ طاهرةَ الهوى وَلْهى
وَيطوي عودَكِ المياد كفُّ عسيركِ الأزهى
فيُعطي الأرضَ نُضرتَها ... ويدفع من بغى عنها
ويسألُ كلَّ من يأتيكِ : مِنهُ الحسنُ أم منها ؟

...

أنا الولهانُ يا أبها ... إلى الأنسامِ والطلِّ
أنا المشتاقُ يا أبها ... إلى الأنغامِ والظلِّ
أنا المفتونُ بالقمّاتِ ، لم أركنْ إلى السّهلِ
وأنتِ الظلُّ والأنسامُ ، أنتِ قلائدُ الفلِّ
أنا القيثارُ ياحسناءُ ، رغمَ ملامحِ الكهلِ

...

أتيتكِ أمس .. هل عرفتْ ... دروبكِ وقعَ أقدامي
وهل ذكرتْ عيونُ الماءِ دمعَ العاشقِ الهامي
قديمًا كان موّالي ... يشيدُ بعودكِ النّامي

ويعزفُ آهةَ المشتاقِ فوقَ أديمكِ السّامي
قديماً كنتُ !! لا أبكي على شيبي وأيامي

...

شبابُكِ صبَّ في روحي حنيناً صادقَ الدّفقةْ
وحسنكِ شدَّ في قلبٍ وَهي يا حلوتي الخفقةْ
ونبضُكِ ذابَ في نبضي وصبَّ بخافقي عشقهْ
فغنّى مزهري المجروحُ ، أصغي ، واسمعي خفقهْ
فما زالت مزاميري تغنّي عذبةَ الحرقةْ

...

نشيبُ ، وأنتِ يا أبهى صِبًا ، يزهو وَلا يخبو
وتفضحُنا تجاعيدٌ وخطوٌ راعشٌ ينبو
وَأنتِ الحسنُ جدّدهُ شبابٌ ، نحوهُ نصبو
تداعبُنا ملامحُهُ ويأسرُنا الهوى الرطبُ
فنمضي نحوه ركضاً وإنْ أودى بنا الشيْبُ

...

فذاكِ الشعرُ يا حسناءُ وَالكلماتُ والشاعرْ
فأنتِ الطهرُ والإلهامُ ، أنتِ براعةُ النّاثرْ
وأنتِ الشوقُ والأحلامُ أنتِ السحرُ والسّاحرْ
وَمَزْنُكِ لم يزلْ ثرّاً ووجهُكِ لم يزلْ ناضرْ
تلاقى مجدُكِ الماضي وعانقَ روعةَ الحاضرْ

التصوير الفني في الحديث النبوي

عرض الأستاذ: صلاح أحمد الطنوبي

[التَّصويرُ الفنّي في الحديث النَّبوي] رسالة دكتوراه، أعدّها الدكتور محمد بن لطفي الصبّاغ، وتقع في ٦٠٧ صفحة. والرسالة في ثلاثة أبواب.. وقدَّم المؤلفُ بحثَه بتمهيد درس فيه ثِلاث قضايا:

* القضيَّةُ الأولى: كانت إشارةً إلى أنَّ الحديث النبويَّ الشريف نصٌ أدبي يرتفعُ في أدبنا العربي إلى أعلى مستوى يمكن أنْ يبلغه بيان البشر.

وذكر الباحثُ أنَّ هناك جناية على مناهج تدريس الأدب في مراحل التَّعليم في بلادنا عندما يهضم الحديث النبويّ أدبيّاً.

والحديثُ النبويّ أسلوبه يمتاز بالجزالة والوضوح، والدقة في الوصف والتّعبير، والإبداع في التَّشبيه والتَّصوير، والموسيقى الرائعة في الألفاظ، والإيجاز في القولِ ومجانبة التكلّف.

ومعاني الحديث تغوصُ في أعماقِ النفسِ الإنسانية، وتؤثّر فيها تأثيراً كبيراً، كما أن معاني الحديث إنسانية لم تقيد بظرف الزّمان ولا بظرف المكان، فلم ينظر فيها إلى العربِ

وحدهم، ولا إلى الناسِ في زمنِ النبوّة فحسب، ولا إلى جزيرة العرب وحدها ـ ولا إلى طبقة دون طبقة، وإنما كانت هذه المعاني تنظر إلى الإنسان من حَيْثُ هو إنسان.

[الرسالة ص ٢٤]

* **وكانت القضيَّة الثانية** توثيق نصّه ..، وقد قرر المؤلفُ أنَّ الحديث النَّبويَّ قد ظفر بجهودٍ ضخمة في التّحرّي والدقة والتّثبّت من صحّة نسبته إلى النّبي ﷺ على وَجْهٍ لم يظفر بها نصٌّ من النّصوص الأخرى.

ومِمّا يبيّن مدى توثيق الحديث: اتصال السند، عدالة الرواة، ضبط الرواة، سلامة الحديث من الشذوذ، سلامة الحديث من العلّة.

وهذه هي الشروط الخمسة التي يجب أن تتوافر في الحديث ليكون الحديثُ صحيحاً.. [الرسالة ص ٢٨].

وتصدّى المؤلف لشبهة كان يشغب بها كثير من الناس على الحديث النبوي، وهي رواية الحديث بالمعنى، وبيّن المذهبَ الحقَّ في هذه المسألة.

«والذي نرجّحه أنَّ رواية الحديث بالمعنى لم تقع كثيراً للأسباب الآتية:

* لأننا في حياتنا كثيراً ما ينقل بعضنا أقوال بعض معتمدين على السّماع، وغالباً ما تنقل هذه الأقوال بألفاظها كما نطق بها قائلوها، وقد يتكلّف الناقلُ غير لهجته ليقلّد المتحدث الأصلي، فإذا غاب عن ذهنه لفظ كلمة أتى بما يدلّ عليها، هذا ما يفعله الناس العاديون الصّادقون دائماً في أحاديثهم. فما بالك بمن يروى حديث رسول الله ﷺ وكلامه دين .. لا شكّ في أنّه سيكون أكثر تحرياً وأدقّ نقلاً ... الرسالة ص **٣٤**».

* **وكانت القضيَّةُ الثالثةُ** عَرْضَ جهودِ الباحثين المتقدّمين والمحدثين في دراسة الصورة الفنيّة في الحديث.

بدأ المؤلّف بشيخ كتّاب العربيّة أبي عثمان الجاحظ المتوفي عام **٢٥٥** من هجرة النبي العظيم ﷺ، وأكثر كلام الجاحظ في الحديث كان في كتابه «البيان والتبيين».

وأبو حيان التوحيدي الذي أورد في كتابه الإمتاع والمؤانسة طائفة من الأحاديث النبويّة الشريفة..

«والشريف الرضيّ» المتوفى سنة ٤٠٦هـ درس الصّورة البيانية في جمع من الأحاديث النبوية «تلخيص البيان عن مجازات القُرآن»..

و«ابن رشيق القيرواني » تعرّض في مواضع من «العمدة» إلى التنويه بالحديث النبوي الشريف...

وعبد القاهر الجرجاني في «أسرار البلاغة» .. وابن الأثير المتوفى ٦٢٢هـ في كتابه: «المثل السائر»..

وَمِن جهود العلماء المحدثين في دراسة الصورة الفنيّة: مصطفى صادق الرافعي المتوفى ١٣٥٦هـ «إعجاز القُرآن والبلاغة النبوَّية» .. و«وحي القلم»..

ومن أشهر الكتّاب الذي كتبوا في البلاغة النبويَّة الأستاذ أحمد حسن الزيّات في مجلة «الرسالة»، وعباس العقاد في «عبقرية محمد»، وعبد الرحمن عزَّام في «بطل الأبطال»، والشيخ مصطفى الزّرقا في رسالته «في الحديث النبويّ»، والشيخ محمد الخضر حسين في «محمد رسول الله وخاتم النبيّين» والدكتور بكري الشيخ أمين «أدب الحديث النبوي»، والدكتور عز الدين السيّد في كتابه: «الحديث النبوي» من الوجهة البلاغية..

الباب الأول «في الصُّورِ الحسيّة والمعنويّة في عالم الغيب». وانقسم هذا البابُ بحسب طبيعة موضوعاته إلى فصولٍ قصيرة تحدثت: عن الله جَلَّ جلاله، وعن يوم القيامة، والجنة والنّار، والملائكة، والشيطان، والفتن..

والغيبُ هُوَ ما يغيب عن الإنسان، والإيمان به أعظم أركان الإيمان، ومنكره كافر بإجماع المسلمين.. والغيب قسيم الشهادة، وعالم الشهادة هو ما يقع تحت حسّ الإنسان وشهادته .. والصور المتعلقة بالغيب متضمّنة في هذه الموضوعات: الله جَلَّ جَلالُه، يَوْم القيامة، الجنّة والنّار، الملائكة، الشيطان الفتن .. متفرقات..

* **اللهُ جَلَّ جلاله**: حلّل الباحثُ الصُّورَ التي تتعلّق بالذّات الإلّهية من خلال:

وصف الله تعالى، رحمته ومغفرته وغضبه وعقوبته، سعة ملكه وكرمه وإنفاقه، واستغناؤه عن خلقه، عظمته وقدرته، رؤية الله يَوْم القيامة..

ومن الصّور الفنيّة التي تُصوّر رحمة الله تبارك وتعالى الحديث الآتي: عَنْ أبي ذر قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: يقول الله عزَّ وجَلَّ: «مَنْ جَاءَ بالحسنةِ فَلَهُ عَشْرُ أمثالها أَوْ أزيد، ومَنْ جاء بالسيئة فجزاؤه سيّئة مثلها أو أغفر، ومَنْ تقرّب مِنّي شبراً تقرّبت مِنْهُ ذراعاً، ومَنْ تقرّب منّي ذراعاً تقرّبت مِنْهُ باعاً، ومَنْ أتاني يمشي أتيته هرولة، وَمَنْ لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئاً لقيته بمثلها مغفرة» [رواه مسلم].

قال النّووي: القراب بضمّ القاف على المشهور، وهُو ما يقارب ملؤها وحكى كسر القاف.

تدلُّ الصُّور التي تضمنها هذا الحديث عَلى أنَّ رحمةَ اللهِ واسعة كبيرة، فلِلَّذي يعمل حسنة عشر أمثالها أو يزيد ربُّنا عزَّ وجلَّ أضعافاً مضاعفة، وجزاء مَنْ يعمل سيّئة مثلها أو يغفر الله له .. [الرسالة ص ٩٢].

* **يَوْمُ القيامة**: ومن الصور التي وقف عليها في هذا الموضوع: قرب يوم القيامة، واضطراب معالم الكون واختلال سننه يوم القيامة، المؤمن الطائع يوم القيامة، العاصي والكافر يوم القيامة،..

ومن الأمور الغيبيّة المتعلّقة بالقيامة صور تتعلّق بالمحاسبة والحشر والحوض .. عن أبي هريرة «رضي الله تعالى عنه» أنَّ رسول اللهِ ﷺ قال: «لتؤدّن الحقوق إلى أهليها يوْم القيامة، حتّى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء» [رواه مسلم].

الجلحاء: التي لا قرون لها .. القرناء: ذات القرون.. يقاد: مشتقة من القود وهو القصاص.

يقرّر النص العدالة التّامة في يوم القيامة .. تلك العدالة التي لا تضيّع حقًّا حتى للعجماوات .. ليس هناك حق يضيّع .. فكُلّ حقٍ يؤدّى إلى صاحبه حتّى يقاد للشاة الجلحاء التي كانت تتعرّض إلى هجمة شرسة مؤذية من الشاة القرناء تستغلُّ ضعف التي

لا قرون لها.

وعلى الرغم منْ أنَّ الحيوانات سيقال لها كوني تراباً في اليوم الآخر، ولكنّها تحشر قبل ذلك للمحاسبة، وينتصف الجبّار العادل للضعيفِ فيها مِنَ القوي.

إنّ عَرْضَ هذا المشهد الغيبي الذي سيقع في يوم القيامة ليرسِّخ في النفوس معنى العدالة الإلٰهية في ذاك اليوم.

وإنّ هذا ليضفي عَلَى النفسِ سعادة ورضى لا سيّما إنْ كان الإنسانُ مظلوماً، وقعدت سلطات الدُّنيا عن نصرته والانتصاف له منْ ظالمه..

[الرسالة ص ١٤٠]

* **الجَنَّةُ والنَّار**: وصف الجنّة، وصف النَّار،..

* **قال البرّاء**: أهديت لرسول اللهِ ﷺ حلّة حرير، فجعل أصحابه يلمسونها ويعجبون من لينها..

فقال «عليه الصّلاة والسّلام» أتعجبون من لين هذه؟ لمناديل سعد بن معاذ في الجنّة خير منها وألين [متفق عليه] .. [الرسالة ص ١٦٣].

* **عَن أُسامة قال**: سَمِعتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يقول: «يؤتى بالرجلِ يَوْم القيامة، فيلقى في النّار، فتندلق أقتاب بطنه فيدور بها كما يدور الحمار بالرّحى، فيجتمع إليه أهل النار فيقولون:

يا فلان! مالك؟ ما أصابك؟ ألم تكُن تأمر بالمعروفِ وتنهي عن المنكر؟ فيقول: بلى قد كنت آمر بالمعروف ولا آتيه، وأنهي عن المنكر وآتيه. [رواه البخاري ومسلم].

تندلق: تخرج، أقتاب بطنه: أمعاء بطنه واحدها قتب.

منظر شنيع، ومشهد كئيب، رجل كان في الدنيا يأمر بالمعروفِ، ولكنه لم يكن يأتيه، وكان ينهي عن المنكر ويأتيه، يؤتى بهذا الرجل يوم القيامة، فيلقى في النار وكأنه قطعةٌ مِنّ الحطب، فتندلق أمعاؤه فيدور بالنّارِ كما يدور الحمار بالرَّحىٰ.

وليس هُناك صورة تبلغ مِنَ الفظاعة ومَنْ إثارة التقزُّز من صورة الرجل الذي خرجت مصارينه مِن بطنه وهو يدورُ في النارِ كما يدور الحمار في الرحى. واختيار (الحمار) من بين أنواع الحيوان يتناسب مع تحقير صورة هذا الرجل.

ويبدو أنَّ عذابه كان أليماً ومثيراً للانتباه ممّا جعل أهل النَّار يجتمعون عليه وينادونه باسمه: يا فلان! مالك؟ ويذكرونه بماضيه في الدنيا حيثُ كان يأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر.

فيبيّن السّبب الذي جاء به إلى هذا العذاب في النّار.

«قد كُنت آمر بالمعروفِ ولا آتيه وأنهى عن المنكر وآتيه».

[الرسالة ص ١٨٨]

* **الملائكة**: أجسام نورانية، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. والإيمان بهم ركن مِنْ أركان الإيمان..

وتكلّم المؤلف عن وصفهم، ووصف سكناهم وحركاتهم وصلاتهم وقيامهم بالدعاء للصّالحين والاستغفار لَهُم وكتابة أعمالهم وحراستهم. من خلال الأحاديث النبويّة الشريفة.

* **الشيطان**: هو المحرق في الدنيا والآخرة، والعصي الأبي الممتلئ شرّاً ومكراً، والمتمادي في الطغيان .. خلق من النار .. تكلمت الرسالةُ عن الشيطان والمرأة، الشيطان والبيت، الشيطان ومعركته وعرشه وتعاظمه ومزماره واستراقه السّمع، الشيطان والصّلاة، الشيطان وتأثيره والحرز منه،..

عَنْ أبي هريرة «رضي الله تعالى عنه» أن النبي ﷺ قال: «إذا نودي بالصّلاةِ أَدْبَر الشيطان وله ضراط حتّى لا يسمع التّأذين. فإذا قضى التأذين أقبل، حتّى إذا ثوّب بالصّلاةِ أدبر، حتى إذا قضى التثويب أقبل، حتّى يخطر بين المرء ونفسه يقولُ له: اذكر كذا واذكر كذا لما لم يكن يذكر من قبل، حتّى يظلّ الرجلُ ما يدري كم صَلّى». [متفق عليه].

صورة تظهر الشيطان بمظهر السخيف المسيء .. الّذي يفرُّ مِنَ الخير ويكره سماع الحقّ .. ها هوذا يدبر له ضراط عال حتّى لا يسمع كلمة التوحيد وشعار الإسلام ... [الرسالة ص ٢٤٦].

* **الفتن**: فتنة المسيح الدّجّال ..، فتن كرياح الصّيف، فتن كقطع الليل المظلم..، فتنة عمياء صمّاء بكماء..

* **متفرّقات**: أمور تتّصل بعالم الغيب: الروح، الإيمان، الشَّيب نور المسلم يوم القيامة،..

عَنْ عَبْدِاللهِ بن عمرو قال: قال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تنتفوا الشَّيْبَ فإنَّه نور المسلم يَوْمَ القيامة» [رواه أبو داود والترمذي].

الشَّيبُ نور المسلم يَوْمَ القيامة .. إن هذا الشَّيب الذي يحزن لحلوله الناس، ويفرون منه بالنتف أو الصبغ أو ما إلى ذلك. إنه يكون نور المسلم يَوْمَ القيامة، ومَا أغلى النور في ذلك اليوم العصيب. وما أشدَّ حاجة الناس إليه.

وهناك تناسق جميل في الصُّورة، فإنَّ مما يُناسب الشَّيب الأبيضَ النّور والصورة هُنا قائمة عَلَى التَّشبيه. [الرسالة ص ٢٧٩].

وتكلّم المؤلفُ عن عمل الإنسان، الضَّلال ختم، الظُّلم ظُلمات، وقصّة اللّعنة، والبراق، والوحي، بعث الناس كنبات البقل، الثواب كالجبال...

** **البابُ الثاني**: «الصُّورُ الحسيّةُ والمعنويّة في عالم الشهادة» وهذا البابُ انقسم بحسب طبيعة موضوعاته إلى فصولٍ قصيرة، تناولت: الصَّلاة، الصَّدقة، الزكاة، الصوم، الحج، الجهاد، الذكر والدُّعاء، الأمر بالمعروفِ والنَّهي عن المنكر، برّ الوالدين، صلة الأرحام، المؤمن، المسلم، الإنسان..

* **الصَّلاة**: مِنْ أعظم أركان الإسلام..

عَنْ أبي هريرة «رضي الله عنه» قال قال رسولُ اللهِ ﷺ مَنْ غدا إلى المسجد أو راح

أعدّ الله له نزله من الجنّة كلما غدا أو راح» [البخاري].

إعداد متواصل متكرّر لنزل المسلم في الجنّة. كُلّما ذهب إلى صلاة الجماعة ... وفي كُلّ مرة يزدان هذا النُّزل وتكثَر فيه وسائل الإكرام مادام الله تبارك وتعالى هُوَ الّذي يتولّى هذا الإعداد.

ولنا أن نتصوّر مدى الإكرام الّذي يفوق الخيال عندما يعد الله للمرء المصلّى نزله في الجنّة كُلّما غدا أو راح إلى المسجد.

إنّها صورة قائمة على الإخبار عمّا سيكون لمن يعمر بيوت الله ويؤدي صلاة الجماعة، وهي ترمي إلى التّرغيب في هذه الطّاعة الدينية الرفيعة. [الرسالة ص ٣٠٩].

وَعَن أبي هريرة «رضي الله عنه» قال: قال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أمَا يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار...» [البخاري].

تهديد شديد مخيف يوجّه إلى أولئك الذين يُسابقون الإمام فيرفع أحدُهم رأسَه قبل الإمام، ويدعوهم إلى التفكير في المصير الذي ينتظرهم يوم القيامة: ألا تخشى أيُّها السَّابقُ أَنْ يجعل الله رأسك رأس حمار؟ تهديد جاء عن طريق الموازنة .. وإنّها لفضيحة منكرة.. [الرسالة ص ٣١٩].

* **الزّكاة:** هي الركن العملي الثاني من أركان الإسلام، ولعظم شأنها قرنت في مواضِعَ كثيرة من كتاب الله تعالى بالصّلاة..

والزكاة والصّدقة والعطاء والإنفاق ألفاظ وردت في الكتاب والسُّنّة بمعان متقاربة..

* **الصَّوم:** ركن من أركان الإسلام الّتي بُنى عليها .. عَنْ أبي هريرة «رضي الله عنْه» قال: قال رسُولُ ﷺ: قال اللهُ عزَّ وجَلَّ: كُلّ عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنّه لي وأنا أجزي به، والّذي نفس محمد بيده لخلوف فمِ الصائم أطيب عند اللهِ من ريح المسك. للصَّائم فرحتان يفرحها: إذا أفطر فرح، وإذا لقى رَبَّه فرح بصومه» [متفق عليه].

شأن الصيام كبير عند الله، فرائحة فم الصائم الكريهة عادة، والّتي تنطلق منه بعد الزّوال ـ أطيب عند اللهِ منْ ريح المسك.

وهكذا الموازنة بين الرائحتين (رائحة فم الصائم ورائحة المسك). وتفضيل خلوف الصّائم يظهر فضل الصّائم عند الله بشكلٍ جليّ واضح. [الرسالة ص ٣٥٩].

* **الحَجّ**: ركن من أركان الإسلام، وهو فرض عَلَى مَنِ استطاع إليه سبيلاً.

عَنْ أبي هريرة «رضي الله عنه» قال: قال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمُّهُ». [مسلم].

في هذا الحديث الّذي يبيّن فَضْلَ الحج، وما أعدّ الله من الثوابِ لمن يؤدّي هذه العبادة صورتان جميلتان.

١ ـ أمّا أولاهما فهي قوله: (مَنْ أتى هذا البيت) يعني مَنْ حَجَّ أو اعتمر، ولكنَّ التَّعبير بـ(مَنْ أتى البيت) فيه صورة تعتمد عَلَى ذكر الأمور بالشكل الحسّي الملموس.

٢ ـ وأمّا ثانيتهما فهي قوله: (رجع كما ولدته أمُّه) يريد الخلاص مِنَ الذّنوب. [الرسالة ص ٣٦٢].

الباب الثالث «الصّور الحسيّة والمعنوية في وسائل التصوير وعلاقاته» وجعل الباحثُ دراسته في قسمين: تناول في أوّلها وسائل التصوير الفنّي، وقد حصرها في: التصوير بالوصف، التصوير بالقصّة، التصوير بالموازنة، التصوير بالاستعارة والتشبيه والكناية..

أمّا القسمُ الثاني من هذا الباب فكان دراسةً تحليلية من خلال الأحاديث النبويّة لعلاقات التّوصير الفني، فاهتمّ المؤلفُ بدراسة علاقة التصوير بالنفس، وعلاقته بالبيئة والمجتمع، وعلاقته بالحسِّ في أشكاله المختلفة..

الأمثال العربية
تعبير صادق لحكمة العرب وفلسفتهم ومرآة صافية لمدى بلاغتهم في أقوالهم

«وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون»
صدق الله العظيم

للأستاذ جعفر الخليلي

المثل هو الشبه والنظير. والصفة والحديث. وهو القول السائر بين الناس الممثل بمضربه. أي الحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام، وألفاظ الأمثال لا تغير تذكيراً، وتأنيثاً، وأفراداً، وتثنية، وجمعا، بل ينظر إليها دائماً لمورد المثل أي أصله. وهو العبرة والحجة كما تقول كتب اللغة، والمثل في الاصطلاح العام المفهوم: خلاصة ما يتوصل إليه المفكر من اعمال فكره في الحوادث والوقائع، وسنن الطبيعة، والسيرة التي تصلح أن تكون قاعدة من قواعد الحياة وتسفر عن العظة، أو الدرس والتنبيه، والحذر، والسلوك الحسن بين الناس وبين المرء ظاهره وباطنه ثم هي زينة يوشّي بها أئمة الأدب أقوالهم، والعقلاء أفعالهم، ومن اتساع معاني الأمثال أن كثرت التعاريف للأمثال عند اللغويين وفطاحل أهل الأدب.

وقد ذكر ابن العربي أن (المثل بفتح الميم والثاء) والمثل (بكسر الميم وفتح الثاء) عبارة عن تشابه المعاني المعقولة. وأن المثل (بكسر فسكون) عبارة عن تشابه الأشخاص المحسوسة. وقد يدخل أحدهما على الآخر. كما ورد في مقدمة كتاب الأمثال للميداني بتحقيق سعيد محمد نمر الخطيب.

ونقل الميداني عن المبرد (أن المثل قول سائر يشبّه به حال الثاني بالأول، مأخوذ من (المثال) والأصل فيه التشبيه، فقولهم: (مَثُل بين يديه) أي وقف مشبّهاً الصورة المنتصبة، وفلان أمثل من فلان أي أشبه بما له من الفضل).

ومن شروط التشبيه أن يكون المشبه به أجلى وأوضح وأبلغ من المشبّه لكي يكون مثلاً، وقد عابوا القائل على قوله:

كأننا والماء من حولنا قومٌ جلوس حولهم ماء

ومن البدهيات أن هذا القائل حين أراد أن يشبّه مجلسهم لم يجد مثلاً أبلغ ولا أحسن من أن يعيد القول نفسه فيشبه مجلسهم من الماء بمجلسهم من الماء نفسه، ولكن قوله هذا لم يكن مقبولاً فقالوا في أمثاله (وفسّروا الماء بعد الجهد بالماء) وأصبح قولهم هذا من الأمثال السائرة.

ويقرر أبو هلال العسكري المتوفي سنة ٣٩٥هـ (أن كل كلمة وحكمة سائرة تسمى مثلاً، وقد يأتي القائل بما يحسن من الكلام أن يتمثل به إلا أنه لا يتفق أن يسير فلا يكون مثلاً) المصدر المتقدم نقلاً عن جمهرة الأمثال.

قال ابراهيم النظام: (يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام:

١ ـ إيجاز اللفظ.
٢ ـ إصابة المعنى.
٣ ـ حسن التشبيه.
٤ ـ جودة الكناية، فهو نهاية البلاغة. مقدمة الأمثال في القرآن لابن قيم الجوزي.

وقد نقلها الشيخ ابراهيم الطرابلسي الحنفي المتوفى أخيراً في أرجوزته (فرائد اللآلي) لأمثال الميداني فقال:

واجتمعت أربعة في المثل منها سواء قد خلا كُل جلي
إيجاز لفظ. وإصابةٌ لما عُني. وتشبيهٌ بحسن رسما
رابع هذي. جودة الكناية بها البليغ أدرك النهاية

تحقيق سعيد نمر الخطيب.

وقال ابن المقفع: (إذا جعل الكلام مثلاً كان أوضح للمنطق وآنق للسمع وأوسع لشعب الحديث).

ومثله ما جاء في كتاب (الأمثال العربية ومصادرها في التراث) عن ابن عبد ربه المتوفى سنة ٣٢٨هـ (أن الأمثال التي هي وشي الكلام، وجوهر اللفظ آنق من الشعر، وأترف من الخطابة، لم يسر شيءٌ مسيرها، ولا عمّ عمومها حتى قيل (أسير من مثل) وقد قال الشاعر:

ما أنت إلا مثل سائر يعرفه الجاهل والخابر

كما أنه أبلغ من الحكمة، وأقوى على التعبير وأوضح للمنطق).

ونرى أن المثل في الشعر أوقع في النفس، وأبلغ في السمع، وأن ابن عبد ربه لم يرد هنا بالشعر إلا الشعر الذي خلا من الأمثال، وهنا فضّل المثل على مِثْلِ هذا الشعر.

وقال أبو هلال العسكري (أصل المثل من التماثل بين الشيئين في الكلام كقولهم (كما تدين تدان) وهو من قولك هذا مِثْلُ الشيء ومثله كما يقوله شبيهه وشبهه، ثم جعل كل حكمة سائرة مثلاً، وضرب المثل جعله يسير في البلاد، من قولك ضرب الأرض أي إذا سار فيها).

وقالوا (المثل في أصل كلامهم بمعنى المثل والنظير، وهذا ما يؤكده ابن عرفة في قوله ضَرْبُ الأمثال اعتبار الشيء بغيره ـ وقوله تعالى (واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية) وقال ابن اسحق معناه اذكر لهم مثلاً. أخرجه محمد أبو صوفة.

وفي المناظرة بين النعمان بن المنذر وكسرى أنو شيروان التي أوردها أبو صوفة في كتابه شاهداً قال النعمان لكسرى: وأما الأمم التي ذكرت فأية أمة تقرنها بالعرب إلا فضلتها.

قال كسرى ـ بماذا؟

قال النعمان: بعزها، ومنعها، وحسن وجوهها، وبأسها، وسخائها، وحكمة ألسنتها. وأما حكمة ألسنتهم، فإن الله تعالى أعطاهم في أشعارهم، ورونق كلامهم وحسنه، ووزنه وقوافيه، مع معرفتهم بالأشياء، وضربهم الأمثال، وإبلاغهم في الصفات ما ليس لشيء من ألسنة الأجناس.

ويقول الفارابي المتوفى سنة ٣٥٠ هـ (المثل ما تراضاه العامة والخاصة في لفظه ومعناه حتى ابتذلوه فيما بينهم وفاهوا به في السراء والضراء واستدروا به المجتمع من الدرر، ووصلوا به إلى المطالب القصية، وتفرجوا به عن الكرب والمكربة، وهو من أبلغ الحكمة، لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة، أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النفاسة) ويضيف محمد أبو صوفة ويقول:

أما المرزوقي المتوفى سنة ٤٢١ هـ فيرى في كتابه شرح الفصيح (أن المثل جملة في القول مقتضبة من أصلها، أو مرسلة بذاتها تتسم بالقبول، وتشتهر بالتداول فتنتقل عما وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها من غير تغيير في لفظها، وعما يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني فلذلك تضرب وإن جهلت أسبابها التي خرجت عليها).

وغير هذا من التعريف بالأمثال على ألسنة أئمة الأدب والعارفين بمضامين الألفاظ واللغة الشيء الكثير الذي اكتفينا فيه بما أوردناه، ولم يعد الاهتمام بالأمثال في عصرنا الحديث مقتصراً على الأدب وإنما أصبحت الأمثال من المصادر المهمة عند علماء النفس وعلماء الاجتماع. ولعل الأمثال العربية من أوائل ما وضعت الحجر الأساسي في بناء التنشئة، ومن أوائل ما ميزت بين الغرائز والأخلاق المكتسبة في المجتمع، فقد جاء في أمثال العرب قولهم في الأخلاق المكتسبة

من شبّ على شيء شاب عليه

وقالوا ـ (نفس عصام سوّدت عصاما) وليست المقادير هي التي سوّدت عصاما على قومه وجعلته كبيراً بمعناه، ولا عبرة بالمصادفة والمقدرات فإنها لا تصلح أن تكون قاعدة، وزادوا على ذلك فقالوا،

والنفس كالطفل أن تُهْمِلْه شبّ على حب الرضاع وان تفطِمْهُ ينفطمِ

وأحسن مثل للغريزة التي لا تتغير ولا تتبدل تتجلى في قول الشاعر إذ يقول:

أنت لو حِكْتَ للحمار رداء ... من خيوط الياقوتة الحمراء
ثم صغتَ التبرَ المصفّى لجاماً ... وبذاك اعتنيتَ أي اعتناء
وإذا ما عَلَفتَهُ اللوزَ رطباً ... بدلاً من شعيره والماء
وعن التبن لوتخذت عليقاً ... قصب السكر اللذيذ الغذاء
لم يزل ذلك الحمار حماراً ... هكذا قُلْ طبيعة الأشياء

هل المثل قاعدة عامة. غير مخزومة؟

والمثل في محلّه قاعدة ثابتة لا تقبل النقض ولا تحيد عن الواقع، فحين ينتصر الحق على الباطل تستطيع أن تجزم قائلاً: (الحق يعلو ولا يُعْلى عليه)، ولكنك في محل آخر وواقع مخالف لذلك فبإمكانك أن تقول (ما انتصر الحق مرة إلا وكان الباطل قد انتصر عشر مرات وأكثر) وحين يجيء الولد مشابهاً لأبيه في شأن من الشئون فإن المثل قاعدة مطردة إذا قلت (إن الولد على سرّ أبيه) أما إذا شابه الولد أمه وأباه فسيكون المثل حينذاك (الولد على سرّ أبويه) أو أن نقول (ومن يشابه أبويه فما ظلم) وستكون الجملة نثراً وليست شطراً لبيت من الشعر كما هو عليه المثل.

الأمثال العربية في التاريخ

ويغلب على الظن أن ظهور الأمثال على الألسن بدأت بظهور الشعر العربي في الجزيرة؛ لأن مبدأ تأريخ الأدب لم يكن يعني شيئاً غير الشعر، والسبب في ذلك هو أن القراءة والكتابة لم تكن شائعة في الجزيرة باستثناء القليل ممن كان يمارسها في بعض المدن مثل مكة المكرمة. والمدينة المنورة وصنعاء والبحرين، وكل ما كان هناك من الوسائل لرواج الشعر وتداول اللغة كان محصوراً بالندوات والأسواق، ومجالس السمر في بيوت الشيوخ ورؤساء القبائل، وانتشر الشعر أول ما انتشر يحكي جانباً من حياة القبائل والسكان، ويصوّر ما استطاع من جوانب الأدب العربي ومميزاته ومنها الأمثلة في الشعر والخطب والحكاية من النثر، وتاريخ الشعر الذي بدأ به تاريخ الأدب لا يبعد أكثر من قرن واحد وبضعة عقود قبل ظهور الإسلام؛ لأن التواتر في رواية الشعر كان قد انعدم وجوده قبل القرن الخامس الميلادي ويقول (كوستاف فون كرون باوم) بأن أول مجموعة

كان ينتسب شعراؤها جميعاً إلى قبيلة (قيس بن ثعلبة) من بكر بن وائل وكان يعود تاريخها إلى أربعمائة وأربعين سنة من الميلاد، وقبل ذلك لم يصل إلينا أدب ولا شعر لكي ندرس عليه النواحي الأدبية العامة والأمثال بصورة خاصة (عن موجز لتاريخ الأدب العربي ـ تأليف جعفر الخليلي ـ مخطوط).

وأول كتاب حوى طرائف من الأمثال البليغة التي لم يضاهها مثل من الأمثال العربية ولم يسبقها سابق في السبك والإيجاز كان القرآن المجيد الذي عني بالمثل عناية خاصة تكفي لرفع أهمية المثل وقيمته في ميدان الثقافة العامة..

أمثال القرآن

ولقد تضمنت الأمثال في القرآن جميع النواحي والفصول، والصفات، وما أشار إليه الحكماء والبلغاء من تعريف للمثل من الحكمة، والموعظة، والتشبيه والتنبيه، بمختلف الصور حتى بصورة الشعر كقول الله تعالى: (ما أنت إلا بشر مثلنا) سورة الشعراء ـ الآية ١٨٦ وكقوله تعالى: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) سورة آل عمران ٨٦ وقد ضمّن أحد الشعراء هذه الآية في بيت قال فيه:

إن في القرآن بيتاً فيه للعشّاق طِبٌّ
(لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا مما تحبوا)

ويعدّ حذف النون هنا في قوله (تحبوا) من الاكتفاء في علم البديع.

وفي القرآن من الأمثلة المتنوعة من حيث اللفظ والمعنى الشيء الكثير لمختلف الأغراض الدنيوية والأخروية وقد حصر الأستاذ سعيد محمد نمر الخطيب في تحقيقه لكتاب ابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ الآيات التي جاء فيها ذكر للمثل ومشتقاته فكانت ١٦٢ آية، أما الأمثال الأخرى فإنها من الكثرة بحيث يتعذر حصرها بسهولة.

ويقول ابن قيم الجوزي على لسان أحد تلامذته: (إن في القرآن أمثالاً وأن أمثال القرآن لا يعقلها إلا العالمون) مشيراً بذلك إلى قوله تعالى: وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون.

ويقول محقق (كتاب الأمثال في القرآن) إن كثيراً من الأمثال وإن اختلفت ألفاظها

فهي مأخوذة من القرآن من قبيل قولك (القتل أنفى للقتل) فهو مأخوذ من قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) وقولك (ما تزرع تحصد) مأخوذ من قوله تعالى (من يعمل سوءا يجز به) وقولك (الحمية رأس الدواء) مأخوذ من قوله تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا)، وهذه بعض أمثال القرآن نوردها هنا كنماذج لمختلف الأغراض.

يقول الله تعالى: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) سورة الأنعام ـ الآية ١٦٤.

ويقول (إن يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله) آل عمران ـ الآية ١٤٠هـ.

وقوله تعالى (ألم تركيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء) سورة ابراهيم ـ الآية ٢٩.

وقوله تعالى: (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صِرٌّ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) آل عمران ـ الآية ١١٧.

وقوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به)، سورة النحل ـ الآية ١٤٦.

وقال تعالى: (ولا ينبئك مثل خبير) سورة الفاطر ـ الآية ١٤.

وقال عز وجل (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلّة) يونس ـ ٢٧.

وقال (ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) سورة الفاطر ـ الآية ٤١.

وقوله تعالى (فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهثْ أو تتركْه يلهثْ) الأعراف ـ ١٧٦.

وقال عز وجل (وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم) سورة ياسين ـ الآية ٧٨.

وقوله: (وما يذكر إلا أولوا الألباب) سورة آل عمران ـ الآية ٤.

وقوله (كمثل الحمار يحمل أسفارا) سورة الجمعة ـ الآية ٥.

وقوله (مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري) سورة النور ـ الآية ٣٥.

وقوله (زُيِّن للناس حب الشهوات) آل عمران ـ الآية ١٤.

وقال تعالى: (ووفِّيت كل نفس ما كسبت) آل عمران ـ الآية ٢٤.

وقوله: (صِبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) سورة البقرة ـ الآية ١٣٢.

وقوله: (وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) سورة البقرة ـ الآية ١٤١.

وقوله: (فاذكروني أذكركم) البقرة ـ الآية ١٤٧.

وقوله تعالى: (والفتنة أشد من القتل) سورة البقرة الآية ١٨٧.

وقوله (ضُربت عليهم الذلة أينما ثُقفوا) سورة آل عمران ـ الآية ١٠٨.

وقوله تعالى (وتلك الأيام نداولها بين الناس).

ونحسب ما استخرجناه هنا من القرآن الكريم كاف للتعبير عما يضمّ القرآن من حكَم. وتشبيه. وحجة. وتحذير من الأمثال البليغة التي غطّت على جميع الأمثال من حيث الإيجاز والبلاغة. وقد يفوت الإنسان إمعان النظر بسبب العجلة فلا يفهم المثل بحقيقته، وإني لأذكر يوماً كنت مدعواً على مائدة السيد ضياء الطباطبائي بمزرعته وكان السيد ضياء كما لا يخفي رئيساً للوزارة ذات يوم. كما كان سكرتيراً للمؤتمر الإسلامي الأعلى بالقدس وكان قد عاد من المنفى وتولى زراعة هذه الأرض التي كانت بوراً فجعل منها جنة في زمن قصير، وجاء الحديث عن الأرض حين تلقى العناية الكافية وأرانا أكياساً من الحبوب كل كيس كان حاصل حبة واحدة ومن جملتها كان كيس يعد ثلاثة آلاف حبة ومئات أو عشرات نسيت عددها قال إنها حاصل حبة واحدة من القمح. فقلت أنا: إنه أمر عجيب ولكن كيف نستطيع أن نوفق بين هذه التجربة وقول الله تعالى إذ يقول:

(مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) سورة البقرة ـ الآية ٢٦١ وقد جعل الله غاية المحصول للحبة الواحدة سبعمائة حبة!!!

فرد عليّ السيد الطباطبائي وقال: ما أظنك إلا ساهياً عن تكملة الآية الكريمة فلم تتم قراءة قوله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء).

وعى المؤرخون والمعنيون بالأدب وفصوله ما في القرآن من الأمثال والروائع الفكرية متأخراً عن جمعهم للأمثال العربية. ولذلك لم نعرف كتاباً اختص بأمثال القرآن قبل القرن الرابع وهو العصر الذهبي من حيث ازدهار العلوم والأدب. في حين أن الاهتمام بالأمثال العامة قد بدأ في حوالي منتصف القرن الأول الهجري.

وقد تتبع محقق كتاب (الأمثال في القرآن الكريم) لابن القيم المتوفي سنة ٧٥١ هـ فحصر الكتب والمصادر التي اختصت بأمثال القرآن في بضعة كتب كان أبعدها تأريخاً هو (أمثال القرآن) للجنيد بن محمد القواريري المتوفى سنة ٢٩٨ هـ الموشك على ابتداء القرن الرابع.

و(أمثال القرآن) لنفطويه المتوفى سنة ٣٢٣ هـ و(أمثال القرآن) لمحمد بن الحسين السلمي المتوفى سنة ٤١٢ هـ. و(رسالة في أمثال القرآن مع شرح روضات الأمثال ـ لأحمد بن عبدالله الكوزكفاني. ولم تعين سنة وفاته، وقد طبع بفارس سنة ١٣٢٤ هـ، و(الأمثال في القرآن الكريم) لابن قيم الجوزي المتوفى سنة ٧٥١ هـ بتحقيق واسع وبارع من سعيد محمد نمر الخطيب.

ونحن نضيف على ما ذكر استناداً على ما ورد في كتاب (الأمثال ومصادرها في التراث) من كتب الأمثال في القرآن الكريم:

(كتاب أمثال القرآن) لأبي علي أحمد بن الجنيد الإسكافي المتوفى سنة ٣٨١ هـ وكتاب (أمثال القرآن) لأبي عبد الرحمن السلمي النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٦ هـ، وكتاب (أمثال القرآن) لأبي حسن علي بن محمد الماوردي الشافعي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ.

وهناك مخطوطات أخرى في أمثال القرآن تحتفظ بها بعض الخزانات والمكتبات العربية والأجنبية منها (الأمثال الكامنة في القرآن والسنة) للحسن بن عبد الرحمن القضاعي و(أمثال القرآن وأثرها في الأدب العربي إلى القرن الثالث الهجري) لنوري الحق تنوير.

ومن كتب الأمثال في القرآن المطبوعة حديثاً (أمثال القرآن) للدكتور محمود بن

الشريف، و(الأمثال القرآنية) لعبد الرحمن حسن حنبكة الميداني على ما أورد سعيد الخطيب.

وان جميع الكتب المؤلفة في الأمثال العربية العامة لم تغفل الاستشهاد بأمثلة القرآن لفظاً أو معنى، وقد قلّ اليوم مؤلفوها ومؤلفو الأمثال العامة، وتوجهت العناية عند البعض إلى الأمثال العامية وهو أمر لا بأس به، ولكن يبدو أن العربية الفصحى قد عقمت فلم يعد هناك من يحسن سبك الأمثال الجديدة وظل الاعتماد كله على القديم وما قيل في العصور العربية وعلى الأخص في الجاهلية وفي صدر الإسلام باستثناء القليل مما جدّ ويجدّ اليوم.

ما تنطوي عليه الأمثال

منها إشارة لقصة مشهورة حسبك أن تذكر اسمها كقصة (يوسف) و(نوح والسفينة) أو ذكر القصة بغاية الإيجاز كأن تقول مثلاً: مرّ ذئب من تحت جدار عال كان على سطحه خروف فشتم الخروف الذئب، فقال الذئب لم تشتمني أنت وإنما شتمني محلك، أو قصة تأتي بها بحذافيرها كإحدى قصص (كليلة ودمنة) مثل قصة (الثور والحمار) أو (الثيران والأسد) أوكلمة توجيهية كقول الإمام علي كرم الله وجهه إذ يقول (لا تستح من إعطاء القليل فإن الحرمان أقل منه) أو الكلمة الدالة على الحكمة من قبيل قولك (الصبر مفتاح الفرج) أو أن تقول (رب ساع لقاعد)، ولا يقتصر المثل على النثر، وجميله أن يأتي شعراً لأن موسيقى الشعر تجعل له رونقاً أزهى من النثر، بالإضافة إلى الروعة التي لا يبلغها النثر كقولهم:

الناس من يلق خيراً قائلون له   ما يشتهي ولأم المخطئ الهبلُ

ومن أشهر النماذج للأمثال في الشعر قولهم:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه   تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

وقولهم:

السيف أصدق أنباء من الكتب   في حده الحد بين الجد واللعب

وقولهم:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم

وقولهم:

وحسبكم هذا التفاوت بيننا وكل أناء بالذي فيه ينضح

وقولهم:

إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى ظمئت وأي الناس تصفو مشاربه
إذا كنت في كل الأمور معاتباً صديقك لم تلق الذي لا تعاتبه

ومن أعذب الأمثال في الشعر أقوال لها مغزاها المعروفة في قولهم:

قالت الضفدع قولاً فسرته الحكماء
في فمي ماء وهل ينطق من في فيه ماء

* * *

قال ابن آوى للدجاجة إنني أهوى جوارك فهو خير جوار
قالت ولكني لدارك أشتهي طول الزمان تباعداً عن داري

* * *

قال حمار الحكيم يوما لو أنصف الدهر كنت أركبْ
لأنني جاهل بسيط وصاحبي جاهل مركّبْ

* * *

وقالوا: لا غرو إن تقدّم الجاهلُ في النادي على ذوي العلوم والأدبْ
(فقل هو الله) أتي مؤخراً بالذكر عن (تبت يدا أبي لهبْ)

وإذا أردنا أن نجمع الشعر الذي يصلح أن يؤتى به مثلاً في مختلف الأغراض لتجاوز المئات من الدواوين ويكفينا على ذلك شاهداً أرجوزة (الصادح والباغم) لابن الهبّارية وحده المحتوي على ألفي بيت يكاد يكون كله أمثالاً، ومن المؤسف أن تكون النسخة المطبوعة بالحجر والتي طبعت بالحروف في القرن التاسع عشر قد نفدتا، وقلت المخازن والمكتبات الخاصة التي حصلت على إحدى الطبعتين، وقد ظل في ذهني من (مقدمته)

من أيام الصبا قوله: هذا كتاب أدب وحكمة.

قضـــيت فـــيـــه مـــدّهْ عشر ســـــنين عـــــدّهْ
وإذا سمعت بـــــاسمكـــــا وضـــعـــتـــه بـــرسمكـــا
بـــيوتـــــه ألـــفـــان وكـــلـــهـــا مـــعـــاني

ومما بقي من مضامينه في ذهني قوله:

لا تــــكثر الـــعـــتـــابـــا تـــنـــفّـــر الأصـــحـــابـــا
فـــكثرة المعـــاتـــبـــة تـــدعو إلى المجانـــبـــة
ولا تـــكـن مـــلـــحـــاحـــاً لا تـــــكثر المزاحـــا
فـــــــكثرة المجون ضـــــــرب مـــن الجنـــون

ومن أشهر الأقوال والحكم التي تصلح أن تكون مثلاً يأتي للموعظة. والحجة. والتذكير واجتناب المنكرات. إشعار طالما استشهد بها المستشهدون في كلامهم من قبيل قولهم:

ومهما تكن عن امرئ من خليقة وإن خالها تخفى علي الناس تُعلمِ

وقولهم:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطئ يعمر فيهرمِ

ويحسن الشاعر الذي سئم فقره وسكناه ببغداد تشبيه وجوده بالقرآن الكريم في بيت الزنديق إذ يقول عن بغداد:

أقمت فيها مضاعاً بين ساكنها كأنني مصحف في بيت زنديق

ومثله قول آخر:

غير أني أصبحت أضيع في القو م من البدر في ليالي الشتاء

ويشابهها قائل آخر إذ يقول عن بغداد:

ماذا الإقامة في (الزوراء) لا وطني بها ولا ناقتي فيها ولا جملي

ومثل هذا وأحسن منه مما غاب عن ذهني نماذج من الأمثال في الشعر الذي يعد من أوسع أبواب الأمثال العربية، ومن أروع نماذج البلاغة الذي تنطوي عليه الأمثال ويتجلى فيه مدى العمق في إصابة الحكمة عند العرب ومفكريهم.

الكنايـة

والكناية هي باب آخر من أبواب المثل الواسعة، وهي كلام يذكر لفظه بالمعنى المتعارف لغة والمفهوم منطقاً ليس بلفظه وحده، وإنما هو كالإشارة مدلولها معناها وليس لفظها وقال أحد الشعراء:

أكني بغير اسمها وقد علم الله خفيّات كل مكتتمِ

وبعبارة أخرى إن الكناية هي الكلمة أو الكلام الدال ذكره على غيره، ويضرب (المنجد) مثلاً لها بقوله (زيد كثير الرماد) كناية عن كرمه، وكثرة ما يطهى للضيوف من الطعام، ومن أجمل الكنايات أن عجوزاً شكت لعبد الملك بن مروان فقرها وانعدام طعامها فقالت له: (أشكو إليك قلة الفيران) قال املئوا بيتها طعاماً.

وأجمل الكنايات وألطفها سبكاً وبلاغة فيما يخص العلاقة الجنسية قول الله تعالى (أولا مستم النساء) سورة النساء ـ الآية ٤٦. وقوله تعالى (هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهن) سورة البقرة ـ ١٨٧ ومن هذا البديع من الكنايات التي تقوم مقام المثل قول الله تعالى: (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) سورة الفرقان الآية ٧٢، ومن روائع الكنايات وصية النبي بالنساء والإرفاق بهن قوله (رفقاً بالقوارير) وجاء في (موسوعة الكنايات البغدادية) لمؤلفه المحامي البحاثة عبود الشالجي قول الثعالبي في (لطائف المعارف) ٥٣ ـ ٥٤ إن البغداديين كانوا أول من لقبوا حكامهم وأمراءهم بالألقاب، وكنّوا بما يدل على صفاتهم حتى اشتهرت الكنية وأصبحت مثلاً فقد لقبوا (المنصور) بالدوانيقي لشدة بخله ولقبوا أحد وزرائهم (بدقّ صدره) لأنه كان يدقّ صدره بيده كلما حصل له شيء،

ولقبوا وزيراً آخر (بالوزير الزبيبي) لأنه كان يحمل الزبيب في جيبه.

ولقبوا الأمير محمد بن رائق أمير الأمراء (بأم الحسين) ولقبوا أخاه (بخديجة) ولا يزال البغداديون حتى الآن يطلقون الألقاب على المشاهير بلغتهم العامية فتذهب مثلاً.

وعن شفاء الغليل ص ١٩٧ نقل الباحث المحامي عبود الشالجي أن البغداديين القدماء كانوا يطلقون على بيت الخلاء اسماً آخر هو (مروءة الدار) ويشير أحد الشعراء إلى ذلك قائلاً:

بيتٌ إذا ما زاره زائر فقد قضى أعظم أوطارهِ
وهو إذا ما جاء مستنطقاً (مروءة الإنسان) في داره

ويقول في (الكنايات البغدادية العامية) عن ابن فارس «إن الناس يكنون عن الشيء، فإذا فشت الكناية وانتشرت صارت إلى حد الاسم الأول الذي كني عنه فانتقلوا إلى كناية أخرى. فإذا فشت أيضاً واتسعت رأوا فيها من الوضوح ما يستوجب الانتقال إلى كناية أخرى، وهذا هو السبب في كثرة الكنايات عن الشيء الواحد «أخلاق الوزيرين ٣٨٧ هـ) ولذلك تكثر الكنايات للشيء الواحد ولم تعد تقتصر على شكل واحد وكناية واحدة.

ولا يسلم المثل في جميع صوره من الشعر، والكناية، والتشبيه، من البذاءة والفحش والكلمات النابية، وكان المؤلفون القدماء وحتى الفقهاء ورجال الدين لا يمانعون من إيرادها والتمثيل بها، ويقلدهم البعض من أدبائنا المعاصرين العرب، ويستهجنهم البعض الآخر، أما الغربيون فيؤيدون الإتيان بها والإفصاح عن القصص الخليعة برمتها وبدون مبالاة.

ويقول المحامي عبود الشالجي في مقدمته للجزء الأول (من موسوعة الكنايات البغدادية العامية) «وقد وجدت أن البعض من المؤلفين يتحامون إيراد اللفظ الذي تذكر فيه العورات تحرجاً، أو خوفاً من اللوم أو رغبة في وصفهم بالتقوى وأنا لست من رأي هؤلاء، لأن إثبات الكل يمكّن الباحث من الاطلاع اطلاعاً تاماً على واقع الحال. أما

إثبات البعض وترك الباقي فهو افتئات على الحقيقة التي يجب أن تحترم، ومن دواعي السرور أن المؤلفين القدماء كانوا من رأيي. فإنهم أثبتوا ما قرع أسماعهم، وما وقعت عليه أبصارهم، ولم يغفلوا منه شيئاً. فنقلوا إلينا واقع عصرهم نقلاً صحيحاً صادقاً».

ويؤكد هذا الرأي قول الحصري القائل «لا تنظر إلى النادرة نظر المنكر فتعرض عنها صفحاً وتطوي دونها كشحاً إذا وقعت فيها كلمة قذف أو لفظة سخف».

صحيح أن المؤلفين القدماء ما كانوا يتحاشون إيراد الكناية النابية والقول المفحش نظماً كان أو نثراً، ومنها الأمثال البذيئة. لأن القراءة والكتابة لم تكن منتشرة بين النساء حتى لقد كان لسان حالهن يقول:

هنّ الحرائر لا ربّات أخمرةٍ سود المحاجر لا يقرأن بالسور

وكانت القراءة والكتابة مقتصرة على الجواري والمغنيات، لذلك لم ير هؤلاء المؤلفون بأساً من أن يرسلوا الكلام على عواهنه، ويطلقوه بدون أي حذر واحتياط، أما اليوم وقد عمّت القراءة والكتابة جميع النساء. فلم يبق ما هو محتجب عنهن، ومع ذلك فإن أكثر المؤلفين صاروا يحتاطون أكثر، وقد قام «جرجي زيدان» بتشذيب وتهذيب (ألف ليلة وليلة) حتى نقاها من كل فحش. ولم يكن الفحش أصلياً في كتاب (ألف ليلة وليلة) وإنما هو من المزيدات التي أدخلت على الكتاب في العصور التالية.

ومن انتشار التعليم بين النساء والتوسع في القراءة: فقد عرضت عليّ إحدى السيدات العربيات المثقفات. ذات يوم ترجمة لها لكتاب (دي كامرون)، لبوكشيو الإيطالي، وهذا الكتاب مجموعة قصص موغلة في الفحش وقد ترجم إلى جميع اللغات وتحاشي ترجمته أدباء العرب باستثناء المرحوم كامل الكيلاني الذي لم يترجم منه إلا المستساغ من القصص السليمة، أما هذه السيدة فكانت قد أتت على ترجمته بعجره وبجره، فماذا يفيد بعدُ التكتم والتخفي وهذه كتب الأقدمين تفيض بالفحش والبذاءة، ولا سيا في الأمثال التي يمنعني الاحتشام أن آتي بمثل لها هنا.

عرض كتاب..

سياسة المملكة العربية السعودية البحرية ١٩٤٨ - ١٩٧٨م

دراسة في قانون البحار

تأليف د. ناصر عبد العزيز العرفج

عرض د. عبدالله حسن الأشعل

موضوع السياسة البحرية للمملكة العربية السعودية له أهمية خاصة تنبع من مصدرين، المصدر الأول إشراف المملكة على الخليج العربي شرقاً والبحر الأحمر غرباً، وحيث حدودها البحرية لمسافة طويلة في كل من الخليج والبحر الأحمر، تزيد على ١٥٠٠ ميل فيهما، وبذلك تجاور بحرياً حوالي اثني عشرة دولة، وهو أمر يفرض على المملكة اتباع سياسة واضحة للحفاظ على مصالحها البحرية من هذين البحرين. فالخليج العربي تتقاسمه الدول العربية الآتية بخطوط متفاوتة: العراق: ١٠ أميال بحرية، الكويت ١١٥ ميلاً، السعودية ٣٤٠ ميلاً، البحرين ٦٨ ميلاً، قطر ٢٠٤ أميال، الإمارات العربية المتحدة ٤٢٠ ميلاً، فضلاً عن عمان التي تقع على شبه جزيرة

مسندم. أما في البحر الأحمر، فللسعودية ١٠٢٠ ميلاً من سواحله الشرقية البالغ طولها ١٣٠٠ ميل بحري. وأما مصدر الأهمية الثاني لهذا الموضوع فهو تزايد أهمية البحار الاقتصادية، ووقوع الموارد النفطية للمملكة على سواحل الخليج. فضلاً عن مواردها المعدنية البحرية الأخرى. واهتمام أبناء المملكة بهذا الموضوع وتوثيقه والتزام الموضوعية في معالجته يجعل للموضوع أهمية إضافية، وتجعل الدراسة نفسها موضع ترحيب وتشجيع.

وتهدف هذه الدراسة ـ حسبما أوضح المؤلف ـ دراسة سياسة المملكة في المسائل البحرية في ضوء تطور قواعد قانون البحار، وذلك في الفترة من ٤٨ ـ ١٩٧٨م. ولم يحدد المؤلف أسباب اختياره لهذا الإطار الزمني، ولكن يبدو أن سبب اختيار عام ١٩٤٨م. كبداية هو أنه الموعد التقريبي (١٩٤٩م) الذي أصدرت فيه المملكة أول وثيقة على طريق تحديد سياستها البحرية، وهي إعلان بتأكيد ولايتها وسيطرتها على قاع وباطن أرض البحر الملاصق لساحلها في الخليج. وأما وقف الدراسة على عام ١٩٧٨م. فهو ـ كما يبدو ـ تاريخ اختياري للباحث ليس له دلالة معنية متصلة بالدراسة، والأرجح أن الكتاب قدم كرسالة علمية، بل تبدو فيه ملامح واضحة تدل على أنه ترجمة جيدة لرسالة كتبت بلغة أجنبية، وبها روح الرسالة الأجنبية.

والكتاب ـ على إيجازه ـ بالغ الأهمية كما أوضحنا: فهو يقع في حوالي ١٦٠ صفحة وينقسم إلى سبعة فصول عبر جزءين. فبعد إيضاح حدود الموضوع ومنهج الدراسة في الفصل الأول، يقدم المؤلف إطار السياسة البحرية للمملكة من الوجهة الجغرافية والتاريخية، ثم يبرز في الفصل الثالث العوامل المحددة لهذه السياسة وفي مقدمتها المصالح الاقتصادية في كل من البحر الأحمر والخليج، ثم ظهور المصالح الأمنية، وقوامها عوامل القلق السياسي التي قد تعتمل في المنطقة بسبب الخلافات الأيديولوجية والحدودية، ومثول التهديد الإسرائيلي للخليج والبحر الأحمر، هذا فضلاً عن التطورات الجديدة في المبادئ القانونية البحرية التي تضاف إلى عوامل تحديد السياسة البحرية للمملكة. ويمكننا الإشارة إلى أن ارتباط الخليج والبحر الأحمر ارتباطاً مباشراً بأوضاع الشرق الأوسط، وتزايد دور السعودية في تطورات الشرق الأوسط، كل ذلك جعل الاعتبار الأمني المرتبط بالتهديد الصهيوني أكثر وضوحاً، بينما تراجع الاعتبار الخاص بالقلق السياسي

الناجم عن خلافات الحدود في المنطقة بسبب روح التسامح والوفاق التي أشاعتها السعودية في المنطقة.

في الفصل الرابع، وهو أهم فصول الدراسة يعالج المؤلف السياسة البحرية للسعودية فيوضح مطالب السعودية في المناطق البحرية المختلفة.

في المياه الداخلية، أكدت السعودية سيادتها عليها بالمرسوم الملكي رقم ٢٧١١/٤/٥/٦ في ١٩٤٩/٥/٢٨م ورغم أنها ميزت بين المياه الداخلية والمياه الإقليمية، إلا أنها أباحت حق المرور البريء في شطري المياه. ولكن السعودية عادت عقب العدوان الثلاثي واحتلال إسرائيل لخليج العقبة وتزايد خطر إسرائيل، تقصر المرسوم الملكي رقم ١٩٥٨/٣٣م. حق المرور البريء على البحر الإقليمي فقط.

وتطور اتساع البحر الإقليمي السعودي من ٣ ميل قبل ١٩٤٩م، إلى ستة أميال عام ١٩٤٩م، ثم مدته إلى ١٢ ميلاً عام ١٩٥٨م واستخدم مرسوم ١٩٥٨م. مفهوم البحر الإقليمي محل مفهوم المياه الإقليمية مسايرة بذلك مسلك غالبية دول العالم (راجع الجدول رقم ١ ص٥٨). وحدد مرسوم ١٩٥٨م. في مادته الخامسة أوضاع قياس البحر الإقليمي، وعندما يتداخل البحر الإقليمي للمملكة مع دولة أخرى «تتقرر الحدود بالاتفاق بين المملكة والدولة الأخرى وفقاً لمبادئ منصفة». وتحدد المادة السابعة الإجراءات في حالة هذا التداخل. ولهذه الأحكام أهمية واضحة حيث تطالب الدول المجاورة للمملكة ببحر إقليمي مماثل رغم أن عرض البحر في بعض المناطق لا يرضي المطالب جميعاً.

وبالنسبة للمنطقة المجاورة، طالبت بها المملكة منذ عام ١٩٤٩م. أي قبل تقنينها في المادة ٢٤ من اتفاقية جنيف ١٩٥٨م، ثم حددتها في المرسوم ١٩٥٨/٣٣م. نظراً لحاجتها بسبب الحجاج (الإجراءات الصحية والأمنية والجمركية)، ومتطلبات تصدير البترول.

أما بالنسبة للجرف القاري، فإن ظروف استغلال البترول السعودي في الخليج وضح امتياز أرامكو دفعت السعودية إلى الإعلان عام ١٩٤٩م. عن سيادتها على المناطق

الملاصقة لسواحلها في الخليج (دون البحر الأحمر)، وحذت دول الخليج الأخرى حذوها، البحرين ـ الكويت ـ قطر ـ الإمارات السبع ثم إيران ١٩٥٥م، والعراق عام ١٩٥٧م. وقد استخدمت هذه الدول مفهوم المناطق الملاصقة بدلاً من الجرف القارى الذي لا وجود له في الخليج، وتحديدها مع الدول المجاورة والمقابلة في الخليج أمر لا بد أن يخضع للاتفاق «وفقاً لقواعد منصفة». وبالفعل تم إبرام عدد من الاتفاقات بين السعودية والدول المجاورة وأهمها الاتفاق المبرم مع البحرين حول المناطق المغمورة في مياه الخليج في ٢٨ أبريل ١٩٠٨م، وهو أول اتفاق من نوعه في الخليج، واعتمد الاتفاق مبدأي تساوي البعد والإنصاف في تحديد الحدود في تلك المناطق. وهناك اتفاق ١٩٢٢م. مع الكويت الذي أنشأ ٢٥٠٠ ميل مربع كمنطقة محايدة، قسمت بين البلدين عام ١٩٦٥م. إلى جزئين متساويين. وتبع ذلك عام ١٩٦٨م. اتفاقية الحدود في المناطق البحرية مع إيران، واتبع فيها طرق مختلفة لتسوية خلافات الحدود حول جزر خرج وفارس وعربي. وهناك أيضاً اتفاق الحدود البرية والبحرية بين السعودية وقطر ١٩٦٥م، وبين السعودية وأبو ظبي حول البوريمي عام ١٩٧٤م.

وفي البحر الأحمر: صدر المرسوم الملكي في سبتمبر ١٩٦٨م. بشأن ملكية موارد البحر الأحمر وكان دافعه الاكتشافات السريعة لموارد طبيعية هائلة تحت سطح البحر الأحمر ونص المرسوم على ملكية الموارد في طبقات قاع البحر العام أسفل هذا البحر والمجاورة للجرف القارى السعودي، واعتبارها بمثابة جزء من تربة الإقليم السعودي، وللحكومة السعودية وحدها حق التصرف فيها، «مع المحافظة على وضع البحار العالية وفقاً لأحكام القانون الدولي»، وفي ١٦ مايو ١٩٧٤ اتفقت السعودية والسودان على الاشتراك في استكشاف واستغلال الموارد الطبيعية في منتصف قاع البحر الأحمر، وتمسك الاتفاق بعدم المساس بوضع البحار العالية. وكانت المملكة هي أول دولة ساحلية تسن قوانين خاصة بملكيتها للموارد غير الحية لمناطق القاع الملاصقة لجرفها القاري في البحر الأحمر، وكان الاتفاق السعودي السوداني المذكور هو الأول من نوعه في العالم.

وفيما يتعلق بحقوق الصيد. أصدرت السعودية بياناً بحقوق الصيد الخالصة لها في المناطق الواقعة بين أراضيها الرئيسية وسواحل الجزر والبحار العالية في الخليج والبحر الأحمر، وكان هذا البيان ضرورياً من الوجهة الاقتصادية وإزاء مطالبات الدول الأخرى بمناطق صيد خالصة لها في البحرين، مع ملاحظة أن حقوق الصيد السعودية قاصرة على بحرها الإقليمي. ثم صدر مرسوم ملكي في ١٩٧٩/٩/٣م. بالتصديق على اتفاق بإنشاء شركة الصيد العربية للبحار العالية، وهي تابعة للجامعة العربية، وتضم ١٤ دولة في عضويتها.

ويعالج المؤلف في اقتضاب شديد موقف المملكة من المنطقة الاقتصادية الخالصة، ويقول إنها تؤيدها دون أن يفصل في ذلك، علماً بأن ملامح قانون البحار الجديد تستند إلى هذه الفكرة أساساً، ولذلك تبقى معالجته للموقف السعودي هامة من وجهة نظر القانون التقليدي للبحار، وتدخل الدراسة من ثم في باب تاريخ وتطور موقف المملكة من مسائل قانون البحار وسياستها في هذا الشأن.

واستعرض المؤلف في الفصل الخامس الجهود المبذولة من المملكة لحماية البيئة البحرية. فالمملكة تطل على أكثر من ١٥٠٠ ميل من السواحل، وهي طرف في الاتفاقية الدولية لمنع التلوث النفطي للبحر منذ عام ١٩٧١م، كما أصدرت المملكة المرسوم رقم م/٢٧ في ١٣٩٤/٦/٢٤هـ حول «نظام الموانىء والمرافىء والمنائر البحرية». ويحظر على ناقلات النفط وغيرها تفريغ نفطها في نطاق مائة ميل من ساحل المملكة، ويلزم القبطان بالإبلاغ عن أي تسرب نفطي من سفينته أثناء وجودها في موانىء السعودية أو بحارها الإقليمية، وتعفى السفن الحربية من إجراءات الرقابة والضبط، ولكنها مطالبة بمراعاة قواعد حماية البيئة البحرية من التلوث. وفي هذا الصدد استعرض المؤلف بالتفصيل الجهود الجماعية لحماية بيئة الخليج البحرية في إطار اتفاقية الكويت عام ١٩٧٨م. المنشئة لمنظمة تعنى بهذا الموضوع، وعرض المؤلف لأحكام هذه الاتفاقية بالتفصيل. كذلك عرض المؤلف للجهود السعودية الفردية والجماعية لحماية بيئة البحر الأحمر من التلوث.

وأخيراً عرض المؤلف في الفصل السادس مؤتمرات الأمم المتحدة بشأن قانون البحار والتي شاركت فيها جميعاً المملكة، وعرض المؤلف أيضاً لمواقف المملكة تجاه القضايا التي أثيرت في هذه المؤتمرات، وأدوارها النشطة فيها.

ولم تنضم السعودية للاتفاقات التي أسفر عنها مؤتمر جنيف الأول عام ١٩٥٨م. لأنها لا تتفق مع مواقفها. ومع ذلك شاركت المملكة بحماس في المؤتمر الثاني عام ١٩٦٠م. تدافع عن مواقفها حول عرض توسيع البحر الإقليمي وقد فشل المؤتمر نفسه.

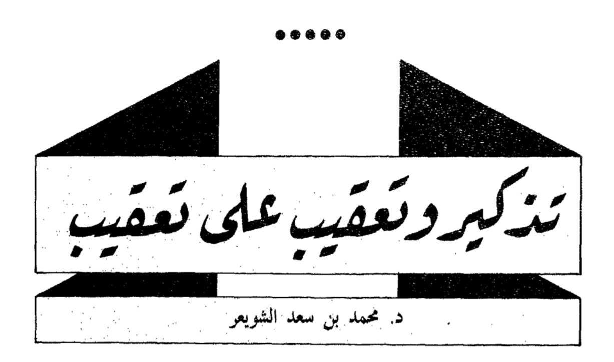
غير أن ترحيبنا بالموضوع وبالكتاب لا يجب أن يمنعنا من إبداء الملاحظات التالية والتي ذكرنا بعضها، وهي:

١ ـ وقوف الكتاب عند عام ١٩٧٨م، وهو صادر عام ١٩٨٣م، في موضوع متطور في جميع جوانبه يقصر أهمية الكتاب على جانبه التاريخي، خصوصاً وأنه يتمتع بمعالجة وثائقية طيبة. وقد ترتب على قصره زمنياً إلى إغفال التحولات الهائلة في قانون البحار، وقضية التلوث في الخليج الناجمة عن الحرب العراقية الإيرانية، والتي مثلت تهديداً خطيراً للخليج منذ يناير ١٩٨٣م.

٢ ـ افتقار الكتاب لروح العربية في المعالجة والصياغة، حتى أنه كرر فقرات ـ على سبيل الاقتباس ـ من مؤلفين أجانب، واستخدم بعض مصطلحاتهم في أكثر من موضع مثل «الخليج الفارسي». وهذه الملاحظة، وفي مثل هذه الموضوعات، لا يجب التقليل من أهميتها، فهو أقرب إلى الكتب الأجنبية المترجمة منه إلى الكتب المؤلفة بقلم عربي سعودي. وحتى تقسيم الموضوع دليل إضافي على هذه الملاحظة، فضلاً عن أنه ترجم أيضاً أسماء المؤلفين الأجانب وعناوين كتبهم أو مقالاتهم دون أن يقدم نصها مرة واحدة بلغتها.

٣ ـ وقوع الكثير من الأخطاء اللغوية والنحوية، والمطبعية.

ولكننا نأمل أن يعيد المؤلف كتابة الموضوع في ضوء الاتفاقية الجديدة لقانون البحار التي أبرمت عام ١٩٨٣م، فالموضوع مهم والكتاب لا غنى عنه للمكتبة العربية.



كنت قد نشرت بحثاً عن مخطوطة تحفة المشتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق للشيخ عبدالله بن محمد بن بسام في مجلة الدارة العدد الرابع من السنة التاسعة في شهر رجب عام ١٤٠٤هـ.

وقد عقب عليه أخي فضيلة الشيخ عبدالله بن عبد الرحمن بن بسام في العدد الثاني من السنة العاشرة في شهر المحرم عام ١٤٠٥هـ.

وقد سررت أيما سرور، ذلك أنه جاء من ابن بجدتها، وممن نريد منه التوضيح والزيادة، فهو بحق وإن كان لا يحب الظهور والتباهي معروف بالجمع، ومحب للتأكد، ولديه حصيلة جيدة ـ حسبما يقال ـ من المصادر التي يسيل لها لعاب الباحث، ويلهث وراءها طالب المعرفة.

وفي عدد الدارة المنوه عنه أتحفنا فضيلته أعزه الله وأكرمه، ومتعه بالصحة والعافية، بهذا التعقيب الذي يحمل سمات العلماء، ووقار النبلاء.

ففضيلته مع كونه مرموقاً في سلك القضاء، ومعروفاً بالدقة في البحث، فإنه كان ذا قلم سيال وبحر عميق في التاريخ والأدب وهما متلازمان عنده، كما أن له باعه الطويل في الشئون الإسلامية فقهاً وفكراً.

●●●●●

ولئن استأثرت به الأعمال عن تدبيج اليراع ، والمساهمة مع الكاتبين، فإنه لا ينسى له ميدانه الأسبق في هذا المجال على صفحات الإعلام. وإن سكوت الشيخ عبدالله في السنوات الأخيرة ليس معناه العزوف ولكنه الاشتغال بما هو أكبر، ولا أحد ينكر ما له من الفضل في جهوده وأعماله ودروسه وردوده ، وفي كتابه الجليل بقدره الموسوعي بعلمه : «علماء نجد في ستة قرون» الذي يقع في ثلاثة أجزاء حوت ٣٣٨ شخصية ضمها ٩٨٤ صفحة مليئة بالعلم والمعلومات الجديدة التي لا يستغنى عنها أي باحث في الرجال ، فهي صفحات مشرقة في تاريخ ورجالات بلادنا خلال حقبة من الزمن.

وسيكون هذا السفر موسوعة أشمل وأفيد بعد خروجها في طبعتها الثانية المصححة والمنقحة والمزادة ، حيث سمعت خبراً من أحد المهتمين بأن فضيلة الشيخ عبدالله سيجعله في خمسة أجزاء .. كما أن فضيلته قال أيضاً في موطن من هذا الكتاب بأنه سيتحدث عن قبيلة الدواسر في كتاب مستقل. ولدى سؤالي إياه عن ذلك كله لفائدة هذين الخبرين في تاريخ وتراث بلادنا ، أجاب بأسلوب الحكيم المعروف لدى البلاغيين، فهو من أزهد الناس في التحدث عن الأمور التي لم تتم، ولكنه وعد خيراً.

ولذا فكيف يطالبني في تعقيبه هذا عاتباً في ص ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ بسؤاله والاستقصاء معه عن أمور كتب فيها ، ودبجت يمينه الكريمة فيها علماً نافعاً ومجالاً واسعاً أفاد الباحث والراغب، وعلّم به الجاهل، وفتح آفاقاً أمام المسترشد.

فالسؤال عن أمر مكتوب ممن كتبه فيه عدم ثقة بما كتب، وهذا الاحتمال بعيد كل البعد عما أفادنا به فضيلته فيما كتب.

وما دام ـ أدام الله فضله ومتعه بالصحة والعافية ـ قد تعرّض للعتب عن الشورى التي هي من أدب القرآن ودستور الإسلام، ومنهج السلف الصالح ، كما قال أثابه الله ص ٩٩. فإنني أرجع إلى الوراء قليلاً ، فمنذ أكثر من عامين عندما طلبت من معالي الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ وزير التعليم العالي، جزاه الله خيراً ـ مساعدتي في الحصول على أرجوزة الشيخ أحمد بن دعيج التأريخية ، التي أشرت بأن مظنتها لدى فضيلتكم ، وذلك لما لمعاليه من اهتمام بكل ما له صلة عن تاريخ ورجالات بلادنا ، ولما له من قبول

●●●●●

لدى الآخرين، فقد سارع معاليه بالكتابة لفضيلتكم بهذا الصدد، ثم زودني ـ جزاه الله خيراً ـ بجوابكم وما يصاحبه من تلك القصيدة، وقد نشر هذا في الدارة العدد الرابع من السنة الثامنة رجب عام ١٤٠٣هـ من ص ١٦٢ إلى ص ١٧٩.

وفي هذا أشرت فيه بمساهمة فضيلتكم الكريمة إلا أنني أكرر هنا رجائي الذي قلته وهو التعاون في البحث عن الجزء المفقود من هذه الأرجوزة، لأن ما استطعت تجميعه من مصادر متعددة لا يزيد عن ١٢٨ بيتاً من هذه الأرجوزة التي رجحت زيادتها عن هذا الرقم بالشيء الكثير.

ومع هذا فإن لكم اليد الطولى في أغلب ما أوردت من أبيات، لأنكم مصدرها كما قلت، وعتبكم هنا أعاد إلي أملاً كنت أتمناه، إذْ سوف أكون مستشيراً ومتسائلاً، وملحفاً في الطلب في كل مناسبة لعلى أظفر بطائل، لأن مدمن القرع للأبواب لا بد أن يلج ولن أيأس بعد أن فتحتم الصدر، وأشهدتم القراء.

وشيء آخر أطرحه أيضاً، وهو رجائي بأن يكون لدى فضيلتكم من الوقت ما يسمح بإزاحة الستار عن مكنون مكتبتكم وما تحتوي من ورقات تاريخية ظلت حبيسة الأدراج حقبة من الزمن، مما سيكون له أثر بإذن الله في زيادتكم مكانة فوق مكانتكم بالتوثيق والتعليق، وتزيد القارئ فائدة بالعلم والاطلاع.

ولقد كان تنويهاً كريماً من فضيلتكم في تعقيبكم هذا ازددت به علماً، وأريد والقراء مثله بين الحين والحين، بل لعل العتب الرفيق الأخوي للتكرار مرة أخرى يدفعكم لزيادة مثل هذا، لما فيه من فائدة جديدة. وذلك عندما تحدثتم عن:

سبب إهمالكم لترجمة المؤرخ محمد بن حمد البسام مؤلف كتاب الدرر المفاخر في أخبار العرب الأواخر ص ١٠٠ وصفحة ١٠١ وص ١٠٢، فقد جئت جزاك الله خيراً

بتحقيقات وتوضيحات جيدة ومفيدة لكل باحث، ليتها كانت ضمن موسوعتك في تراجم علماء نجد، حتى تنير الأذهان وتزيل شبهاً عالقة.

ولا يخفى على فضيلتكم أن كتابه هذا قد طبع في الكويت بتحقيق سعود بن غانم بن جمران العجمي عام ١٤٠١هـ وانتشر، وقدرأى المحقق أنه تميمي نجدي، كما

●●●●●

اعتبره علامة الجزيرة من أسرة آل بسام ومن علماء نجد ومؤرخيها.

ولازالت عند رأيي بأن هذه الإفادة لوكانت ضمن موسعتك عن علماء نجد في ستة قرون لكانت أفيد للباحث، وخاصة أن مقالك هذا التعقيبي جاء إجابة لسؤال طرح عليك. وبعد مضي حقبة طويلة من الزمن على مؤلفك الكريم الذي طبع في مكة عام ١٣٩٨ هـ.

ولكن لعل هذا يكون في التوسعة الجديدة لهذا الكتاب.

وفي هذا الموضوع أراك ـ جزاك الله خيراً ـ تعرّض بسيف الحجاج الفتاك في شيء لم أقله، وكأني بك تثني برمح شقيق .. وذلك بقولك: فإنه يجب على الدكتور محمد الشويعر أن يسحب تهمته لي بالغفلة .. وإلا...!

بينما عبارتي ما هي إلا سؤال وليست اتهاماً، وعبارتك هذه من التزودات التي لا يحسن أن تروى بالمعنى في مثل هذا الموقف وها هي عبارتي بالنص: «ولكن لست أدري لماذا سهى علي الشيخ عبدالله في تجميعه المعلومات عن علماء نجد التحدث عن واحد من ذوي الاهتمامات التاريخية والأنساب» ص ٣٤ من الدارة. فأين تهمتي لك بالغفلة؟؟.

ولما كان فضيلتكم يدرك بحكم المهنة، وبما أعطاه الله من علم ما للكلمة من تأثير في إحالة المعنى، وتغيير المجرى، فإنني أصبح المطالب لأخي الكريم بسحب الكلمة التي لم يخطها قلمي، ولم تخطر لي على بال، لئلا تلبسي ثوباً مستعاراً.

ومع هذا فقد كان جوابكم أجدى من عتابكم، وتوضيحكم أنفع وأفيد من تلميحكم وكنت أتمنى أن يكون في إضفاء هذا الجواب ما يشير إلى أنه جواب عن التساؤل؟؟. ولو كنت وجدت إشارة من قبل عن رأي لفضيلتكم بتعمد الإغفال كما قلتم لما طرحت هذا التساؤل، ولناقشت رأيكم فيه بمنطق آخر.

ذلك أن الوصول للمعرفة رهين بكثرة السؤال، واستجلاء الحقيقة قرين بكثرة المتابعة ولا يغرب عن ذهنكم استرشاد ذي اليدين، وكثرة متابعة أبي هريرة، وتساؤلاء حذيفة بن اليمان وغيرهم من الصحابة مع رسول الله ﷺ، لرغبتهم في العلم، وحرصهم على الفائدة.

●●●●●

ولما كانت لدى فضيلة الشيخ عبدالله علوم كثيرة، خرج بعضها، وسيتبعها الباقي. فليفسح صدره لكثرة التساؤلات. ثم عليه بأن يجيب احتساباً للأجر لما عندالله. فقدأمرنا ديننا بسؤال أهل العلم عما لا نعلمه. وعليه أن يوطن نفسه الى المشقة فإن الأجر على قدر المشقة والجهد.

أما الموضوع الثاني فهو عن المويهرية قليب آل بسام في ص ١٠٠ تعقيباً عما قلته عن هذه البئر في ص ٤٠ من مناقشة، وقد علّلتم ما طرحته من تباين بين التأريخين بأن البئر هي للبستان المذكور لما ملح ماء بئره الأولى بدعوا بئراً ثانية.

وهذا توضيح لم يدون ولم ولن يدركه الا من خبره، وفضيلتكم يعرف أن القاضي لا يحكم إلا بما أمامه من بينة، بل ليت فضيلتكم قال هذا في ترجمة حياة المذكور ٢ : ٦١٤ من علماء نجد في ستة قرون عندما جاء ذكر هذه البئر والأبيات التي أرخت ذلك. كما أن المؤلف أيضاً لم يذكر هذا التعليل. ولم يستدرك بمثل ما قلت الآن.

وهاتان الحالتان اللتان ذكرت وأشرنا إليهما مما يدعونا لمطالبة فضيلتكم بتحقيق هذا الكتاب ونشره والتعليق على أمثال هذه الأمور التي نرجو أن تكون مدونة لديكم، خاصة وأن عضبة مضرية من أحفاد المؤلف على شريبه التي قلت بأنه اعتدى على الكتاب فنسخه ووزع بعض نسخه، وتريد من الدكتور عبدالله العثيمين الذي سمع ذلك أن يتعض بغيره ص ١٠٢.

وفي هذا الموقف ليسمح لي فضيلتكم وأحفاد المؤلف بالقول: أن الغضبة المضرية لا بد أن تكون قد هدأت ثائرتها مع طول الزمن، وعدم اتخاذ أي شيء بشأن من وما قلتم أنه اعتدى على الكتاب فنسخه، هذا من جانب، ومن جانب آخر فلأن الناس في هذا العصر لديهم رغبة في البحث والعلم، مع حرص شديد من حكومتنا الرشيدة على توسيع المدارك، وتشجيع طلاب العلم، وتجميع الحلقات المفقودة في تاريخ البلاد من أي مصدر.

وأرجو ألا تضيّقوا واسعاً، ولا تحجّروا على راغبي العلم، الحريصين على الفائدة، فنشر هذا الكتاب وأمثاله من العلم الذي ينتفع به، ويصل ثوابه إن شاء الله لمؤلفه

●●●●●

وناشره. ونشره عن طريق فضيلتكم خاصة. أو من ترضونه أنفع من أن يتولى البعيد. فإن أراد الناشر بعلمه دنيا فالحكومة أيدها الله بنصره وتوفيقه تعين وتشجع وتبذل. وإن أراد الناشر الدار الآخرة والأجر من الله فإن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً.

ولا نستبعد أن نجد نسخة مطبوعة وغير محذوفة علمياً بأن تخرج هنا أو هناك. تفاجأون بها، فيصبح للأول فضل السبق. وقديماً قيل وفاز باللذة الجسور.

وأكرر رجائي ورجاء طلبة العلم بأن تتفضلوا مشكورين مأجورين إلى المبادرة بإخراج هذا الكتاب لحيز الوجود، ولعل في وقت فضيلتكم ما يسمح بالتعليق والإضافة والتنويه عن أمور كثيرة هي لديكم ميسّرة، ولدى غيركم فائدة كبيرة.

ـ أما مناقشتكم لرأيي واستنتاجي في تاريخ ولادة المؤلف بأنها لا بد أن تكون في عام ١٢٧٥ هـ حيث استنتجت هذا من القرائن التي أمامي، فإن هذا مما يوجبه النقاش الذي رائده الفائدة، ونشدان الحقيقة.

ولئن كان فضيلتكم قد عتب على من يصف حروف الطباعة الذي أثبت قولكم وهذا نصه: «ولد المترجم له في بلدة عنيزة عام ١٢٦٨ هـ ونشأ بها وهو رابع إخوته الأشقاء الذين قتل والدهم في معركة المطر .. الخمر» (انظر أيضً جـ٢ ص٦١٢ من علماء نجد).

فكان الأولى أيضاً زيادة العتب عليه لماذا لم يصوبه في نهاية الكتاب حيث يلاحظه المصحح. وقد قلت جزاك الله خيراً بأن المسودة لديكم فيها أنه ولد عام ١٢٧٥ هـ وليس ١٢٦٨ هـ وهذا ما لا يتاح لأي قارىء أن يطلع عليه أو يناقشه لأن المسودة من خصوصياتكم .. ثم ألا يحتمل أن المسودة جرى تعديلها فيما بعد وأن الصاف والمصحح لم يقترفا ذنباً.

ذلك أنه ليس للناس في النقاش إلا ما مثل أمامهم مما كتب وتداولته الأيدي. وقديماً قال أجدادنا من ألّف فقد استهدف.

وأحمد لفضيلتكم رحابة الصدر، وسعة الأفق، وتقدير الوصول إلى نتيجة صحيحة

●●●●●

عندما زكيتم الرأي الثالث الذي استنتجه عن ولادة المؤلف. فقلتم ـ رفع الله ذلك في موازينكم ـ: «وأعقب فأقول: إن هذه النتيجة الصحيحة حصلت من قولي أن معركة المطر عام ١٢٧٩ هـ وعمر المؤرخ حينذاك أربع سنين فكانت ولادته (١٢٧٥ هـ) هو الحق في صحة ولادة المؤرخ نقلاً عن مصادر متواترة لا يتطرق إليها الشك» ص ٩٩.

ولكنك سامحك الله عدت لتقول عني إنني أحرجت نفسي إذ جعلت الموقف من حقيقة ولادة المؤرخ كجحر الضب، إن الاعتراف بالحق فضيلة، ورحم الله من أهدى إلي علماً.

ولست أدري ماذا يعنيه فضيلتكم بالإحراج: هل الوصول للحقيقة بالقرينة الواضحة إحراج للنفس، أم الإحراج في وضع رقم في مكانه الصحيح .. وليعذرني فضيلتكم فإن من سمات النقد تصيد مثل هذا.

ولن أناقش ما قلت عن كلمة القاضي عن جدكم أحمد بن محمد بن بسام: بأنه المرجع الأول لمن أرخ لنجد، وبأن الكل ينقلون عنه حيث قلت حفظك الله: وهذا من المبالغات الباردة التافهة التي أضافها إلى ما نقله عن كتابنا علماء نجد. فذاك شيء لا أدري عن خلفياته لكنني لا أوافقك على هذه العبارة فمكانتك وعلمك ووقارك وميزاتك عندي وعند الناس أرفع من عبارة «باردة تافهة».

ـ ولعل فضيلتكم عندما رغب إضافة على أسرة آل بسام وعلمائهم في كلمتي ص ٤٢ بطلب أن أضيف أمثالهم وأمثالاً مع أمثالهم من أسر قبيلة الوهبة ثم عدد أفخاذها ص ١٠٠.

وكأنني بفضيلتكم جزاه الله خيراً يريدني إخراج معجم آخر يضاهي معجمكم وهذا ما لا أستطيعه، فرحم الله امرأ عرف قدر نفسه.

إنني مع جهلي للأنساب أردت إسداء الفضل لأهله بذكر طائفة من علماء آل بسام فقط وهم من وجدنا سيرهم وأخبارهم وقد يكون خفي علينا منهم أحد ولكن ابن بجدتها هو الكفيل بإكمال ما نقص، والتعريف بمن ترك ولم يأت له ذكر في كتابه.

●●●●●

بل إن علمكم ومعرفتكم بهذه الأسر الكريمة كفيل بأن يضع الأمر في مكانه والتعريف بهذه البيوتات العلمية. وارتحالها مع العلم. وإعادة أصحاب الألقاب الخاصة إلى الأرومة .. فأنت أهل ذلك والخبير فيه.

ثم تقول في ص١٠٢ بأنني أغضبت علماء الفرائض فضلاً عن علماء اللغة عندما أطلقت الأولاد مريداً به الأبناء في قول ص٤١.

وأحب في هذا أن أحيل فضيلتكم لمعاجم اللغة العربية، ونموذجهم في هذا الزبيدي في تاج العروس في مادة ولد جـ٢ ص٥٤٠ عندما قال: الولد واحد وجمع: قال ابن سيده وهو يقع على الواحد والجميع والذكر والأنثى، وقد يجمع أي الولد محركه كما صرح بذلك غير واحد، ويقال لست أدري أي ولد الرجل هو أي الناس. وقال بعضهم تدعى الصبية أيضاً وليداً. ومثله ابن منظور في لسان العرب جـ٤ ص٤٨٣.

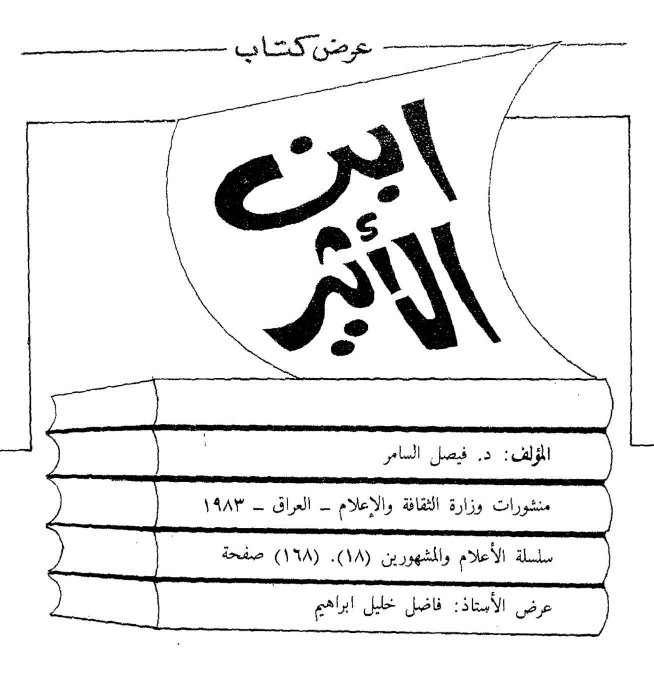
وعلى كتب التفسير كالزمخشري والنسفي في تفسير الآيتين: «ماله وولده» وقوله: «ووالد وما ولد».

أما الإبن فهو لا يطلق إلا على الذكور.

وما أشار إليه فضيلتكم بإطلاق الأولاد صحيح لغوياً لأنه يشمل الذكور والإناث وبذا أطمئنكم بأن علماء اللغة لم يغضبوا.

وكذا الفرضيون أيضاً لم يغضبوا لأن آيات سورة النساء في الإرث وقد جاءت بذكر الولد في الميراث وتعني الذكر والأنثى على السواء في قول الله تعالى: «ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن لم يكن له ولد» وقوله: «ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد» وكذا في الرضاعة قال تعالى: «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة» وهذا في كتاب الله الكريم كثير.

وبعد: فهذا تعقيب خاطف أرجو أن يتقبله مني أخي الشيخ عبدالله برحابة صدر، كما تقبلت منه تعليقه الأسبق بانشراح صدر ورائدنا جميعاً العلم والمصلحة. والله الهادي سواء السبيل وهو نعم المولى ونعم النصير وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين.



استاذ الحضارة الإسلامية، عبر تاريخنا الطويل، بعراقتها وشموليتها، وعطائها الثر في مختلف ميادين الفكر، على المستويات الدينية والعلمية والأدبية، والتاريخ أحد هذه الميادين التي ازدهرت وتطورت على يد أعلام من المؤرخين، نقلوا التاريخ من مجرد قصص وأساطير إلى علم يبحث عن الوقائع ومسبباتها والدروس المستوحات منها، كالبلاذري والطبري والمسعودي. ومؤرخنا ابن الأثير هو موضوع الكتاب المعروض بين أيدينا لمؤلفه د. فيصل السامر.

يحتوي الكتاب على مقدمة وتسعة فصول، يتناول الفصل الأول «ابن الأثير نشأته وبيئته الأولى»، وهو أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد

الشيباني المعروف بابن الأثير والملقب عز الدين. ولد في جزيرة ابن عمر إحدى مدن ديار ربيعة بالجزيرة الفراتية في اليوم الرابع من شهر جمادى الأولى سنة ٥٥٥ هـ (١١٦٠ م). وهو واحد من ثلاثة إخوة، برعوا في الأدب واللغة والحديث، هما مجد الدين وضياء الدين. كان أبوه عاملاً على جزيرة ابن عمر ومتولي ديوان الخراج فيها، على عهد الأسرة الزنكية. انتقلت أسرته إلى الموصل في رجب سنة ٥٧٩ هـ. وهو في السنة الرابعة والعشرين، حيث واصل تحصيله العلمي في مساجدها ودور علمها.

أما الفصل الثاني، فيتحدث عن «عصر ابن الأثير»، فقد كان عصراً مثيراً زاخراً بالحوادث العظام، ومليئاً بألوان الصراع بين عديد من القوى في أرجاء الوطن الإسلامي الكبير. إنه القرن الأخير من عهد الخلافة العباسية، حيث واجهت أخطر حركات التحدي والتهديد. لقد عاش مؤرخنا في كنف الأسرة الزنكية التي أسسها عماد الدين زنكي سنة ٥٢١ هـ، كما شهد وقائع الغزو الصليبي للمشرق الإسلامي، والغزو المغولي التتري الرهيب الذي اعتبره هو كارثة تجل عن الوصف.

وفي الفصل الثالث، دراسة عن «**الموصل في عصر ابن الأثير**»، تلك المدينة التي عاش فيها مؤرخنا مدة تزيد على نصف قرن، فأحبها حباً جماً واعتبرها وطنه الذي لا بديل عنه. فقد زخرت بعمرانها وجوّها الثقافي الخصب.

أما «**تكوينه العلمي**» فموضوع الفصل الرابع. لقد أمدنا ابن الأثير نفسه ببعض المعلومات عن شيوخه وأساتذته الذين كانوا أفذاذاً في مختلف فروع المعرفة: في الحديث والفقه والقراءات والفرائض والمنطق والحساب والهيئة والنجوم والأدب والتاريخ والأنساب. وأشاد بعلمه كبار المؤرخين والمؤلفين ممن عاصروه، أمثال: ابن خلكان، ياقوت الحموي، ابن الجوزي وغيرهم.

أما الفصل الخامس، فيتناول «**جوانب من حياة ابن الأثير وشخصيته**»، رغم أننا لا

نعرف الكثير عن سيرته الشخصية، ولا عن طفولته ونشأته ولا عن حياته الخاصة. إلا أن المؤرخين قد أجمعوا على مزاياه الخلقية. فقالوا: إنه كان فاضلاً متواضعاً كريم الأخلاق، ينفر أشد النفور من الانحراف والفساد والغش، كارهاً للبُخل. عازفاً عن المناصب، متفرغاً للعلم.

والفصل السادس يشير إلى «**ابن الأثير مؤرخاً**»، فيتناول منهجه التاريخي القائم على عدم الأخذ بنظام ترتيب الحوادث على السنين فقط، وإنما تجميع التفاصيل المتعلقة بحادث واحد في مكان واحد، مع مراعاة التسلسل الزمني. وهو يرى في التاريخ عظة وعبرة، وقدوة حسنة يقتدي بها الحكام، كما يقود الإنسان إلى الزهد وإلى التحلي بالصبر والتأسي حين تحيق به المصائب.

وفي الفصل السابع، دراسة تحليلية لكتابه المشهور «**الكامل في التاريخ**» في الفقرات التالية: **لماذا سمي بالكامل**؟، ما هي مصادره؟، أهمية الكامل في دراسة التاريخ العربي، وطبيعة محتوياته، وشملت الفقرة الأخيرة: النواحي الاقتصادية من حيث توفر المواد الغذائية وارتفاع الأسعار ورخصها، والحرائق والفياضانات والأوبئة، والظواهر الطبيعية من تقلبات جوية وخسوف وكسوف وزلازل، والخطط والعمران، والحياة الثقافية برجالها من المحدثين والفقهاء والأدباء والشعراء والمؤرخين والوعاظ والصوفية. كما شملت الإدارة والنظم والمؤسسات والحياة الاجتماعية.

لقد امتلك ابن الأثير في «**الكامل**»، القدرة على التعليل والنقد التاريخي، وقد حكّم العقل في الأمور والوقائع التي تجافي العقل وتجانبه.

أما الفصل الثامن، فيبحث في «**مؤلفات ابن الأثير الأخرى**»، وفي: «**التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية**»، الذي ألفه سنة ٦٠٨ هـ، وأهداه إلى الملك القاهر مسعود زنكي حاكم الموصل. و«**أُسد الغابة في معرفة الصحابة**»، وهو تراجم لصحابة رسول الله ﷺ رجالاً ونساءً.

و «**اللباب في تهذيب الأنساب**». وهو تهذيب وإكمال لكتاب الأنساب للسمعاني.

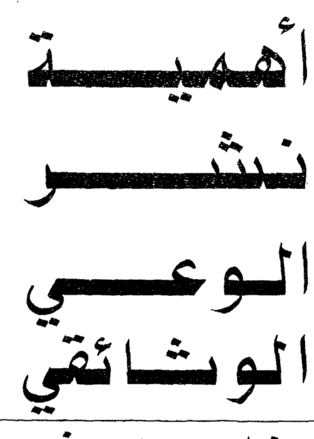
يختتم المؤلف كتابه بالحديث عن المآخذ والانتقادات الموجهة إلى ابن الأثير، فما يأخذ عليه تطرفه في نزعته الزنكية، فهو يدافع عن الزنكيين دفاعاً لا هوادة فيه وليس فيه تحفظ. غير أن أشد ما أخذه الباحثون عليه هو موقفه السلبي من صلاح الدين الأيوبي عندما أراد توحيد الجبهة الإسلامية ضد الصليبيين.

لقد بذل المؤلف جهداً كبيراً في تقديم سيرة هذا المؤرخ الكبير، الذي أرخ للعرب وللإسلام، خاصة الفصل الخاص بدراسته حول «الكامل»، حيث أعد المؤلف قوائم إحصائية بالمسائل الاقتصادية والظواهر الطبيعية وأسماء العلماء والمشهورين. إلا أنه مما يلاحظ على الكتاب ـ موضوع العرض ـ خلوه من الهوامش التي ترشد القارئ إلى أصول الاقتباسات والنصوص، إلا القليل، وبعض هذا القليل لم يرد فيه رقم الجزء والصفحة وأحياناً الطبعة. كما أن إفراد المؤلف الصفحات الطوال حول بناء بغداد وعمرانها كما جاء في الكامل هو ـ كما أرى ـ ابتعاد عن جوهر ما يدور حوله موضوع الكتاب وهو الدراسة العامة دون التخصص.

* * *

● **نحن دعاة سلم ومحبة ولكننا لسنا بأذلاء، وإني لأهيب بالمسلمين أن يهبوا لنصرة دينهم والدفاع عن مقدساتهم.**

«فيصل بن عبد العزيز»



أهمية نشر الوعي الوثائقي

فلا تاريخ بدون وثائق

للأستاذ عبدالله حمد الحقيل

للوثائق دور كبير في حفظ التراث وكتابة التاريخ الوطني في شتى فروعه، وفي العصر الحديث أصبحت الوثائق علماً يدرس؛ فالعلوم الوثائقية والأرشيفية تحتل اليوم مكانة رفيعة...

إذن ما الوثيقة: وما التوثيق في اللغة؟

يقال .. وثق الأمر، أي أحكمه وأتقنه ودعمه، ووثق المرء إذا قال فيه إنه ثقة .. واصطلاحاً ـ جمع الوثائق والمستندات ونقدها وتمحيصها وتقديمها إلى الناس في صورة

أقرب ماتكون إلى الأصل الذي صدر عن صاحبها الأول.

والوثائق التي خلفها السلف على مدى عصور التاريخ قسمان، على حد قول الأستاذ عبد المجيد عابدين في بحثه «التوثيق تاريخه وأدواته». القسم الأول يشتمل على الوثائق التي وضعت لاحتياج الناس إليها في ذلك العصر كالسجلات الرسمية والوثائق التاريخية، والأبنية والقبور والنقود والألبسة والأدوات والفنون.

والقسم الثاني: يشتمل على الوثائق التي وضعت لإخبار الأجيال الآتية بما فعلته الأجيال الغابرة، وتنقسم بدورها إلى شفاهية كالروايات والملاحم والقصص والأساطير والأقوال المأثورة والأمثال الجارية، التي تدل على تجارب حياتية سابقة، وإلى كتابية أو يدوية، كالتصاوير التي تمثل المشاهد التاريخية أو بعض الحفلات الدينية أو بعض المعارك الحربية، وما فيها من أسلحة وملابس وأدوات حرب أو بعض الأعمال والكتابات والنقوش المحفورة على الأبنية ... الخ.

فالوثيقة إذن تحمل مدلولاً أوسع بكثير من النص المخطوط أو الخبر المروي، وتوثيقها يحتاج إلى خبرات متنوعة واختصاصات دقيقة التوثيق.

فالذي يوثق قطعة من النقود أو وساماً من الأوسمة، يتخذ من الوسائل ويحمل من الخبرات ما يختلف به عن موثق النصوص والروايات، وكلاهما يختلف في وسائله وخبراته عن موثقي النقوش المحفورة على الحجارة والأبنية وشواهد القبور؛ إلا أن الغاية من التوثيق واحدة، وهي تقديم الوثيقة محققة خالية من كل دس وتزوير، صحيحة النسب إلى عصرها وصاحبها.

ولعل توثيق النصوص والروايات يحتل في العلوم الإنسانية مكانة أكبر مما يحتله توثيق

الأنواع الأخرى، ومع ذلك يجب ألا نقلل من قيمة الأنواع الأخرى وبخاصة بالنسبة لمؤرخي الأحداث التاريخية واللغات ومجتمعاتها القديمة والفنون.

وتوثيق النصوص والروايات، قديم عند علماء المسلمين، بدأه رواة الحديث النبوي، فحددوا ضوابطه، ودققوا في طلب البينات التي تثبت صحة النص أو الخبر المروي. وقد اعتمدوا على البينة الظرفية أو بينة القرائن والملابسات.

ولما تفرعت العلوم الإنسانية، واستقل كل علم منها بكيانه، حذا اللغويون والمؤرخون والأدباء حذو رواة الحديث، فرووا أخبارهم وأشعارهم بأسانيدها ... ولكن مع مرور الزمن وعدم دقة المدققين، دخل التحريف والانتحال في بعض الأشعار والأخبار التي حفظتها لنا المصادر القديمة، المخطوطة والمطبوعة .. هذا بالإضافة إلى ماتركه النساخ والوراقون من عبث بالنصوص القديمة، مما جعل مهمة الموثقين والباحثين إزاء هذه النصوص ليست بالأمر اليسير..

ويبدو أن علماء أوروبا لم يضعوا فنّ التوثيق موضع عنايتهم إلا في عصور متأخرة، عندما اتجوا إلى تحديد مفاهيم العلوم وطرق دراستها. فنادى بعض مؤرخيهم بتطبيق منهج علمي على البحث التاريخي، يعتمد أساساً على الوثائق والمستندات. وهذا المنهج ينقسم إلى **التحليل التاريخي** وهذا المنهج يتطلب خبرة في اللغة والخطوط وأنواع الورق والأحبار، ومقارنات بين النسخ المتوافرة من نفس الوثيقة. ثم يعقب ذلك مرحلة البناء والتركيب ويسمى **التركيب التاريخي**، وهو لب البحث التاريخي، ولولاه لما بلغ المؤرخ غايته، وهذا يعتمد على تجميع عناصر التحليل المتفرقة ويرتبها وينسقها ويؤلف منها صوراً مشابهة قدر الإمكان للصورة التي وجدت في ذهن شاهد العيان.

المنهج التوثيقي:

ويتركز في تحليل الوثيقة، ومهمة الموثق تنتهي عادة عند هذا التحليل. وهذا المنهج يسمى أيضاً بالمنهج النقلي، وغايته توثيق النصوص والآثار، ويختص بالحياة الإنسانية الماضية. وكان لزاماً على المشتغلين بالعلوم الإنسانية أن يستعينوا بالوثائق للتعرف على ظواهر الحياة الماضية من سياسية واجتماعية ودينية وفنية وفكرية.

ولا غنى لدارسي هذه العلوم ـ ومن بينها اللغة والآداب ـ عن توثيق ما يصل إليهم عبر التاريخ من نصوص وآثار. (والنصوص قد تكون مسموعة بالنقل شفاهاً، أو مقروءة بالخط كالرسائل والتقارير والمخطوطات أو بالطباعة أو مصورة بالآلة أو منطوقة بالتسجيل الصوتي) وفي كل هذا ينبغي الاطمئنان إلى صحة المروي، من أي طريق وصل إلينا ومن هنا لا بد من توفر **أدوات التوثيق** وأهمها:

١ ـ الخبرة بالخطوط العربية والفارسية والتركية وأصولها وعلاماتها.
٢ ـ الكشف عن مواطن التزييف والتلف.
٣ ـ التنبه إلى النصوص المحرفة أو المصحفة.
٤ ـ التمييز بين مراتب النسخ المتوافرة.
٥ ـ القدرة على اكتشاف حدود التصرف في نص المؤلف.
٦ ـ الإحاطة بالمتن وموضوعه وفهم دقائقه وأساليبه.
٧ ـ الإحاطة بالمصادر والمظان التي تتعلق بموضوع النص الموثق.

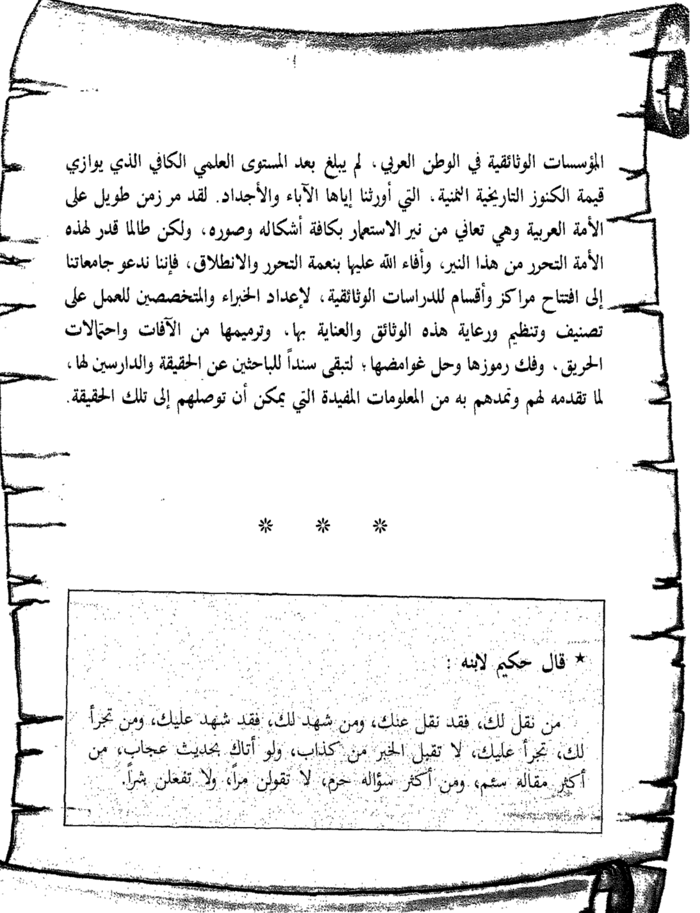
مما سبق يتضح أن الموثق لابد أن يكون على علم واف بأشكال الخطوط وأنواعها من نسخ ورقعة وثلث وديواني وتيجاني وتعليق وما شابه ذلك، وعن الضبط والشكل

والإعراب والإملاء. وأن يكون الموثق على قدرة علمية تمكنه من المقارنة بين النسخ المتاحة حتى يكتشف مواطن التزييف والتلف. وأهم من ذلك كله أن يكون على علم بموضوع المتن المحقق أو المراد توثيقه، حتى يستطيع أن يفهم دقائقه وأساليبه المختلفة ويعلق على ما يستحق التعليق منها، وأن يكون من أصحاب الوقوف بالمصادر والمراجع وطريقة استخدام الفهارس التي تمكنه من اللجوء إلى المراجع أو المصادر التي يستوثق منها صحة ما يتبادر إلى ذهنه من شكوك أثناء عملية التوثيق هذه.

وهكذا يتبين دور الوثائق. ولقد قيل «لا تاريخ بدون وثائق» ومن هنا تطور علم الوثائق في العصر الحديث، وأسست له المعاهد التخصصية لإعداد الباحث المتمكن. وهناك خزائن الوثائق و المخطوطات الميكر وفيلمية التي تحفظ تلك الوثائق و تجعلها ميسرة الاستخدام، بعد أن أصبحت في مأمن من التحريف أو الإتلاف أو الحريق ووضعها في مناخ مناسب من الحرارة والرطوبة، وأنشأت لها الدول المتقدمة حضارياً مراكز الترميم ومعامله المهيأة لترميم الوثائق التالفة أو القطع الأثرية التي أتى عليها الزمن.

فالوثيقة التي هي كل تسجيل بالحرف أو بالصورة أو بالأشرطة الممغنطة لكل عمل أو حدث من الأعمال الرسمية للدولة، أو من الأعمال التي قامت بها مؤسسات خاصة أو أفراد، والتي بدورها تشكل تسجيلاً حياً لمراحل الحياة التاريخية لهذه الدولة بكافة صور الحياة، وأشكالها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعلمية والفنية بحاجة إلى رعاية وتصنيف وتسجيل، حتى تكون في متناول الباحثين حينما يحتاجون إليها لإلقاء الضوء عليها، فربما تكون هذه الوثيقة سبباً لإنارة الطريق نحو الحقيقة أو على الأقل جزء من الحقيقة.

انطلاقاً من هذا المفهوم الشامل لكلمة وثيقة، نشعر بأن الوعي الوثائقي الذي بلغته



المؤسسات الوثائقية في الوطن العربي، لم يبلغ بعد المستوى العلمي الكافي الذي يوازي قيمة الكنوز التاريخية الثمنية، التي أورثنا إياها الآباء والأجداد. لقد مر زمن طويل على الأمة العربية وهي تعاني من نير الاستعمار بكافة أشكاله وصوره، ولكن طالما قدر لهذه الأمة التحرر من هذا النير، وأفاء الله عليها بنعمة التحرر والانطلاق، فإننا ندعو جامعاتنا إلى افتتاح مراكز وأقسام للدراسات الوثائقية، لإعداد الخبراء والمتخصصين للعمل على تصنيف وتنظيم ورعاية هذه الوثائق والعناية بها، وترميمها من الآفات واحتمالات الحريق، وفك رموزها وحل غوامضها؛ لتبقى سنداً للباحثين عن الحقيقة والدارسين لها، لما تقدمه لهم وتمدهم به من المعلومات المفيدة التي يمكن أن توصلهم إلى تلك الحقيقة.

* * *

★ قال حكيم لابنه:

من نقل لك، فقد نقل عنك، ومن شهد لك، فقد شهد عليك، ومن تجرأ لك، تجرأ عليك، لا تقبل الخبر من كذاب، ولو أتاك بحديث عجاب، من أكثر مقاله سئم، ومن أكثر سؤاله حرم، لا تقولن مراً، ولا تفعلن شراً.



استدراك

الأخ رئيس تحرير مجلة دارة الملك عبد العزيز المحترم، ،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

قرأنا في العدد الثالث من السنة العاشرة في المجلة الكريمة (الدارة) بحثاً عن نتائج هجرة الحضارمة إلى الهند .. وقد احتوى البحث على بعض الأخطاء في أسماء الأعلام نتيجة للترجمة من اللغة الانكليزية إلى اللغة العربية.

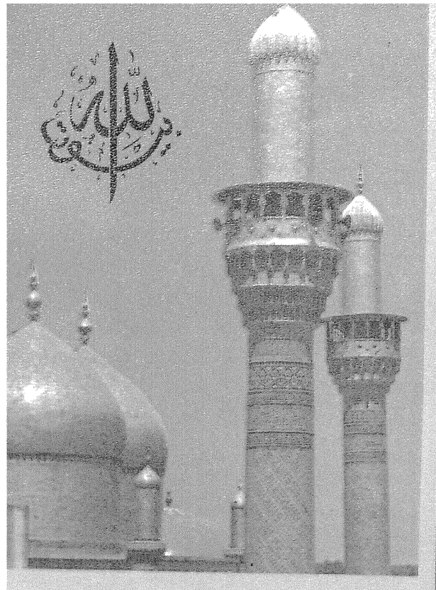
ولما كانت تلك الأخطاء لأعلام في المنطقة ومجلتكم مرجعاً من المراجع الرئيسية في التاريخ العربي القديم والحديث، رغبت بأن أنقل إليكم تلك الأخطاء بقصد تصحيحها في الأعداد القادمة:

الصفحة	السطر	الكلمة الخطأ	الكلمة الصحيحة	المدلـول
٢١٩	الثاني	لسلاطنه	لسلاطين أو سلطنات	المفرد سلطان أو سلطنة .
٢١٩	الثاني	القيطي	القعيطي	عائلة من السلاطين حكمن جزءاً من حضرموت .
٢١٩	الثاني	الكاثري	الكثيري	= = = = = = = = = =
٢١٩	الحادي عشر	طريم	تريم	مدينة داخلية من حواضر حضرموت
٢٢٠	الأول	الأسياد	السادة	لقب يطلق على طائفة من المجتمع الحضرمي .
٢٢٠	الخامس عشر التاسع عشر	= =	= =	= = = = =
٢٢٠	الخامس عشر	العيدروسي	العيدروس	عائلة من عائلات المجتمع الحضرمي .
٢٢٣	التاسع عشر	القيطي	القعيطي	سلفت الإشارة إلى مدلوله .
٢٢٣	الثاني والعشرين	الشهر	الشحر	مدينة ساحلية من حواضر حضرموت .
٢٢٣	الثالث والعشرين	موكالا	المكلا	= = = = =
٢٢٣	٢٤،٢٣	شهروموكالا	الشحروالمكلا	سلفت الإشارة إلى المدلول .
٢٢٤	الرابع	القيطي	القعيطي	= = = = =
٢٢٤	العاشر	سايون	سيئون	مدينة داخلية من حواضر حضرموت .
٢٢٥	الحادي عشر	العلق	العولقي	إحدى القبائل العربية في جنوب شبه الجزيرة العربية .



ولكم خالص احترامي

المخلص: عمر سالم باعباد



علوم وفنون

إعداد
الأستاذ مصطفى أمين جاهين

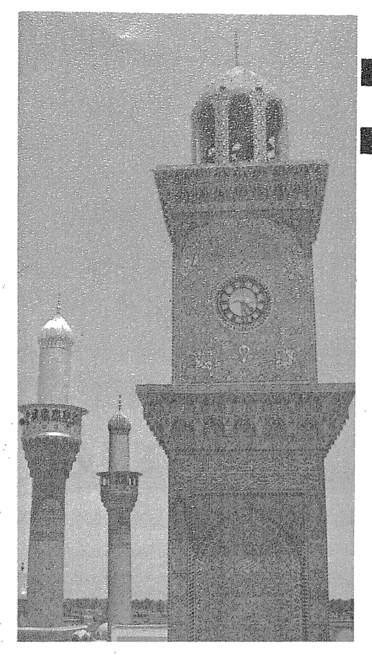








العراق في التاريخ



● ساعة البرج في مسجد الخازمية ●

العراق

دولة عربية إسلامية مساحتها «٤٤٢٤٤٢كم٢» تقع بين خَطَّي عرض ٣٠ و٣٧.٥ درجة شمالاً، وخَطَّي طول ٣٨ و٤٨ درجة شرقاً تقريباً. ويحدها من الشمال تركيا، ومن الشرق إيران، ومن الغرب سورية، والأردن والسعودية ومن الجنوب الخليج العربي، والكويت، والسعودية. تبلغ حدود العراق البرية ٣٣٥٠كم. تمتد عبر جبال وعرة، وهضاب وصحارى، والحدود البحرية ٦٠كم.، تقع على ساحل الخليج العربي، ويختلف

● مسجد كربلاء ●

سطحه اختلافاً كبيراً بين الشمال والجنوب، وبين الشرق والغرب. ففي أقسامه الجنوبية المجاورة للخليج العربي يبلغ ارتفاع الأرض عن مستوى سطح البحر بضعة سنتيمترات، وفي أقسامه الشمالية الشرقية يصل الارتفاع إلى أكثر من ٣٦٠٠م، ويمكن تقسيم سطح العراق إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

١ ـ السهل الرسوبي: الذي يتكون من سهل طولي يمتد في جنوب ووسط العراق، يخترقه

نهرا دجلة والفرات وفروعهما، وتنتشر فيه مجموعة كبيرة من المستنقعات والأهواز والبحيرات، وقد كونته الترسيبات التي جاءت بها هذه الأنهار من المرتفعات، ويحتل حوالي ٢٠٪ من مساحة العراق، وبه أكثر من ٦٠٪ من سكانه، ويتراوح ارتفاعه بين ما يقرب من مستوى سطح البحر ومائة متر، ولخصوبة أرضه ووفرة مياه الأنهار انتشرت به الزراعة، (كالقمح والشعير والقطن والأرز وبساتين النخيل والفواكه)، ونشأت على ضفاف الأنهار مدن كثيرة.

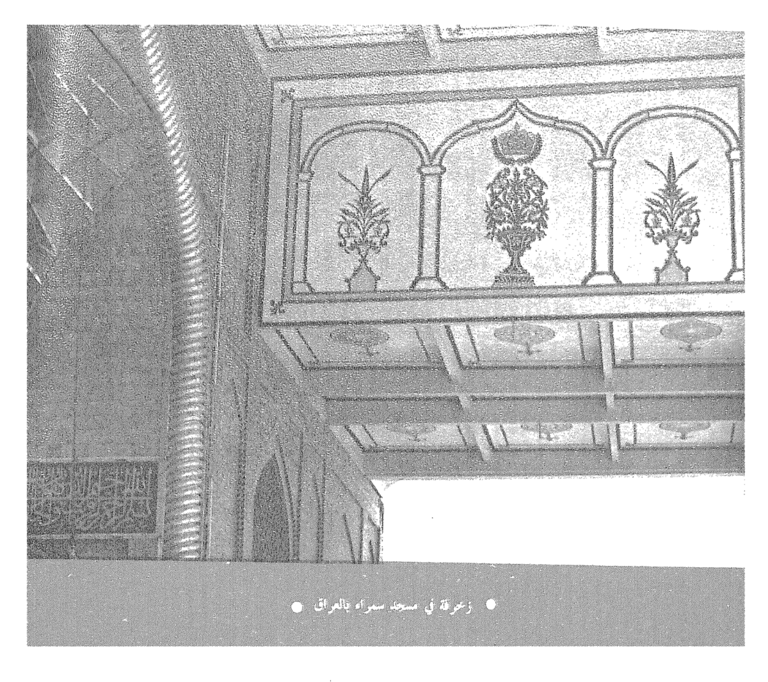
٢ ـ الهضبة الصحراوية: التي تمتد في غربي العراق، وتتكون من صخور باطنية صلبة تغطيها صخور رسوبية، وينحدر سطح الهضبة من الغرب إلى الشرق، وتمتد بهذا الاتجاه مجموعة من الوديان التي تجري فيها المياه في مواسم الأمطار فقط، وهي قليلة السكان إذا لا يزيد مجموع سكانها على ٢٠٠٠٠٠ نسمة أي حوالي ٣٪ من مجموع سكان العراق على رغم أنها تكوّن ٦٠٪ من سطح العراق، ومعظم سكانها من البدو الرحل الذين يتجمعون حول الآبار والعيون. وترجع قلة سكانها إلى وعورة أراضيها وارتفاعها، وفقر تربتها، وجفاف مناخها، وعدم وجود أنهار دائمة الجريان فيها.

٣ ـ المنطقة الجبلية: التي تقع في شمال وشمال شرق العراق، وتحتلُ حوالي ٢٠٪ من مساحته. ونظراً لهطول أمطار تكفي للزراعة، فقد قامت الزراعة بها في السهول والمنحدرات، كزراعة القمح والتبغ والبنجر والكروم والزيتون، ويقطنها حوالي ثلث سكان العراق، ومن مدنها الهامة: الموصل، وكركوك، والسليمانية، وأربيل، وخانقين، وفيها معظم آبار البترول. ومناخ العراق يتصف بالتطرف، فهو حار جاف في الصيف، بارد رطب في الشتاء، وتستثنى من ذلك مناطق الجبال العالية التي تتصف باعتدال الجو في الصيف وشدة انخفاض الحرارة في الشتاء. ونظراً للتفاوت الكبير في الحرارة والأمطار بين شمال العراق وجنوبه، لا يمكن تسمية مناخ العراق واحد من أنواع المناخ. فالأقسام الوسطى والجنوبية التي تحتل حوالي ٧٠٪ من مساحة العراق تتراوح أمطارها من **٥ ـ ٢٠سم** في السنة، ويطلق على مناخها اسم المناخ الصحراوي الحار، ولذلك اقتصر نمو النباتات بها على المستنقعات وضفاف الأنهار.

ويحتل العراق المرتبة الأولى في إنتاج التمور، فهو مسئول عن ٨٠٪ من تجارتها العالمية. وتبلغ مساحة الأراضي المستثمرة زراعياً ٢٣.٢٠٠.٠٠٠ مشارة (كل ٤٠٠ مشارة= كم٢)، (١٣٪

من مجموع مساحة العراق)، منها ١٠،٠٠٠،٠٠٠ في شمال العراق، وتعتمد على الوري، غير أن هذه الأراضي الزراعية لا تستغل كلها للزراعة في آن واحد، بل يتبع نظام المناوبة، فيزرع حوالي نصفها في سنة، والنصف الآخر يزرع في السنة التالية، وهكذا. ومستقبل الزراعة يبشر بالخير فإذا استعملت الأساليب الحديثة في الزراعة وتمت مشاريع الري، فيمكن زراعة جميع الأراضي الزراعية في آن واحد، كما يمكن استثمار القسم الأكبر من الأراضي القابلة للزراعة غير المستثمرة، والتي تقدر مساحتها ٢٥،٢٠٠،٠٠٠ مشارة (٦،٤٠٠،٠٠٠ في الشمال وتعتمد على الأمطار، و١٨،٨٠٠،٠٠٠ في الجنوب وتعتمد على الري).

أما الصناعة فلا تزال في دور النمو والتطور، فقد ظهر من الاحصاء الصناعي (**١٩٥٤م**) أن **٥٪** فقط من السكان العاملين يشتغلون في الصناعات، أو ما يساوي **٩٠٢٩١** عاملاً، (بينهم **١٢٣٠٧** من النساء) موزعين على **٢٢٤٦٠** مؤسسة، وأن حوالي **٩٩٪** من هذه المؤسسات صغيرة وقليلة الكفاءة، وتستخدم كل منها أقل من **٢٠** عاملاً. وأهم الصناعات صناعة استخراج النفط وتصفيته التي تستخدم **١٥٠٠٠** عامل. وصناعة النسيج (**١١٠٠٠** عامل)، والبناء (**٧٠٠٠** عامل)، والصناعات الغذائية (**٥٠٠٠** عامل)، وصناعة التبغ والسجائر (**٣٠٠٠** عامل). وهناك صناعات أخرى تشتمل على كبس التمور وحلج القطن، وصناعة الزيوت النباتية، والصابون، والسكر، والأسمنت، والكبريت، والصناعات المعدنية المختلفة، كالشبابيك، والأبواب، والأسرة، وصناعة الجلود، والأحذية والبيرة، والعرق. وهذه الصناعات ليست موزعة توزيعاً عادلاً في أنحاء العراق، بل أن معظمها يتركز في مدينة بغداد. وتأتي بعد ذلك في الأهمية مدن الموصل والبصرة وكركوك، ثم أنحاء العراق الأخرى. ويعتبر العراق من الأقطار الهامة في إنتاج النفط، فكان (١٩٥٥م) في المرتبة السادسة بين الأقطار المنتجة للنفط في العالم، وبلغ إنتاجه في تلك السنة حوالي ٣٢،٥ مليون طن، كانت حصته منها حوالي ٧٤ مليون دينار. وتقوم ثلاث شركات باستخراج النفط في العراق، هي شركة نفط العراق التي يشمل امتيازها جميع الأراضي المحصورة بين شرق نهر دجلة وشمال خط عرض ٣٠ والحدود الإيرانية والتركية، وقد عثرت على النفط بكميات وفيرة في بئر بابا كركر قرب مدينة كركوك (١٩٢٧م)، ثم ازداد انتاجها، ومدت الأنابيب بين حقولها في كركوك وبين سواحل البحر المتوسط عند حيفا وطرابلس وبانياس، ولكن خط حيفا تعطل بعد أن استولى الصهاينة على القسم الأكبر من فلسطين. والشركة الثانية هي شركة نفط الموصل التي يشمل امتيازها



جميع الأراضي الواقعة غرب نهر دجلة وشمال خط عرض ٣٣، وعثرت على النفط في حقول عين زالة الواقعة جنوب غربي مدينة الموصل، ومدت أنابيب اتصلت بأنابيب شركة النفط العراقية، وصدرته لأول مرة في ١٩٥٢م. والشركة الثالثة هي شركة نفط البصرة التي يشمل امتيازها جميع الأراضي التي لم تدخل في امتياز الشركتين المذكورتين، أي أكثر من نصف أراضي العراق، وأنتجت النفط لأول مرة (١٩٥٢م)، وتوجد حقوله بالقرب من مدينة البصرة، وتصدره بوساطة أنابيب تمتد إلى ميناء «**الفاو**» على الخليج العربي. وتوجد شركة رابعة تسمى بشركة نفط خانقين، كانت تستغل منطقة صغيرة قرب مدينة خانقين ومجاورة للحدود الإيرانية، بدأ إنتاجها (١٩٢٧م)، وبقيت في عملها حتى ١٩٥٨م، وبعد ذلك استولت

الحكومة على الحقول، وقامت باستخراج وتصفية النفط بنفسها، لأن الشركة لم تنفذ التعهدات التي التزمت بها. وتقوم الحكومة بتصفية النفط في مصفى الدورة الواقع بالقرب من بغداد، ولها مصفى في القيارة جنوب الموصل لاستخراج القار. وقد تم الاتفاق بين شركات النفط الثلاث وبين الحكومة العراقية (١٩٥٢م) على مناصفة الأرباح من بيع النفط، فأصبحت حصة العراق ٥٠٪. تطورت مواصلات العراق منذ الحرب العالمية الأولى، ولكنها بحاجة إلى تطوير وتحسين أكثر. وخطوط السكك الحديدية يبلغ مجموع طولها حوالي ٢٤٠٠ كيلومتر بما فيها من خطوط جانبية، وتشتمل على خط متري يوصل البصرة ببغداد، يبلغ طوله ٦٦٩كم، وخط بمقياس عريض يربط بغداد بالموصل، ويستمر إلى تل كوجك على الحدود السورية. يتصل بخط قطار الشرق السريع، طوله ٢٥٨كم، وخط ثالث يوصل بغداد بكركوك وأربيل وطوله ٤٣٠كم. ويتفرع منه فرع قصير عند جلولاء ينتهي بمدينة خانقين طوله ٢٨كم. وقد مد خط عريض بين بغداد والبصرة ليحل محل الخط المتري القديم. أما الطرق البرية فيوجد منها ٣٤٠٠كم. من الطرق المعبدة، و٩٠٠٠كم. من الطرق الصالحة لسير السيارات و٥٠٠٠ كم. من طرق ثانوية.

وتعبيد الطرق مستمر في العراق، ولكنه يحتاج إلى وقت طويل. ويبلغ مجموع طول مجاري الأنهار ٢٨٠٠كم. لا يصلح منها للملاحة إلا ١١٠كم، هي مجرى شط العرب من ميناء البصرة حتى الخليج العربي، وتتسع للسفن الكبيرة ذات مغطس عمقه حوالي ١٠,٨ متراً. أما بقية أنهار العراق فلا يصلح منها للملاحة إلا القسم الواقع بين البصرة وبغداد من مجرى نهر دجلة، الذي يصلح لسير البواخر الصغيرة ذات مغطس عمقه حوالي ١٢٠ سم، وهي مسافة تبلغ حوالي ٨٠٠كم.، والباقي يصلح للسفن الشراعية والزوارق الصغيرة.

ونظراً لموقع العراق بين بلاد تختلف جنساً ولغة وثقافة وحضارة، فإنه قد تأثر بهذا الموقع واجتاحته عدة غزوات من الأقطار المجاورة، وقدمت إليه هجرات متنوعة في عصور مختلفة، أثرت كلها على عمرانه وسكانه. ومع كل هذا كان العراق البوتقة التي انصهرت بها هذه السلالات والحضارات، والتي لفها العرب بإهاب عربي مسلم. ومع ذلك فإن المناطق الجبلية الوعرة شجعت طبيعتها على انعزالها وحافظت بعض الجماعات الطارئة ـ وهي من قدماء السكان ـ على بعض خصائصها الدينية واللغوية، وبعض تقاليدها، كما هو الحال عند الحدود الإيرانية والتركية، وفي بعض المناطق الجبلية المعزولة. ويوجد في العراق الأكراد الذين يعيشون في

الأقسام الجبلية الشمالية الشرقية، وهم أكبر الأقليات، ويقرب عددهم من مليون نسمة، بنسبة ١٥ ٪ من سكان العراق وتليهم أقليات أخرى كالتركمان وهم يعيشون في قرى ومدن تقع بين المناطق الكردية والعربية، وغيرهم من الفرس واليزيدية ... إلخ.

وقد قدمت الهجرات العربية على شكل هجرات متتابعة احتفظت كل منها بطابعها القبلي القديم، ومع مرور الزمن استقروا في المدن والقرى وتحضر بعضهم. ولاتزال عملية الهجرة والتحضر مستمرة، ومع هذا لاتزال بالعراق ١٤٩٧ قبيلة متوطنة، و٢٤٩ قبيلة رحالة. وهناك ظاهرة سكانية أخرى، هي الهجرة المستمرة من الريف إلى المدن على نطاق واسع.

والدولة جادة في نشر التعليم، فهناك المدارس الحكومية للمراحل الابتدائية والمتوسطة والثانوية، وتوجد أيضاً مدارس أجنبية وأهلية لهذه المراحل.

وتوجد بالإضافة إلى ذلك معاهد مهنية ودور للمعلمين والمعلمات. وقد أنشئت في ١٩٥٨م جامعة بغداد وضمت إليها كليات الآداب، والعلوم، والهندسة، والطب، والحقوق، والتجارة، والصيدلة، وطب الأسنان، والبيطرة، والزراعة، والتربية، وكلية البنات، وكلية الشريعة. وهذه الكليات ما عدا كلية البنات مختلطة. وهناك كلية حربية وأخرى للشرطة، وجامعة الحكمة الأمريكية (كليتا إدارة الأعمال والهندسة). وهناك وسائل أخرى غير المدارس تساعد على نشر الثقافة بين المواطنين، من أهمها الصحف، والمجلات، ومحطة الإذاعة، والتليفزيون، ودور السينما.

والعراق اليوم بحدوده وسكانه يختلف اختلافاً كبيراً عما كان عليه منذ أن استوطنه الإنسان في حوالي ١٠٠٠٠ سنة ق.م، فقد تعرض لغزوات وهجرات أقوام لاتزال بقايا حضاراتها موجودة في أرضه وشعبه، فللإنسان القديم الذي عاش في شمال العراق آثار في تل حسونة، وكهف شانيدار، وجرمو، تعود إلى ما قبل ٥٠٠٠ سنة ق.م. ثم استوطن الإنسان جنوب العراق وترك من الآثار: تلول العبيد، والوركاء، وجمدة نصر. ثم بدأت حضارة السومريين في جنوبي العراق، ومن آثارها: أرك، ولكش، وأوما، ونيبورم، وأور واريدو، وشروباك، وكيش، وايسن، ولارسا. ثم بدأ حضارة الآكاديون، وتركوا من الآثار: آكاد، وسيبار الواقعتين جنوبي بغداد. وأسس البابليون دولتهم، وجعلوا مدينة بابل الواقعة آثارها قرب مدينة الحلة عاصمة لهم، وبلغت أوج حضارتها في زمن حمورابي وقامت المملكة الأشورية التي

جمهورية العراق الطبيعية

خارطة تقسيمات جمهورية العراق الادارية (الألوية)

سوريا

بادية الشام

المملكة العربية السعودية

صحراء النفود الكبرى

الباطن

المنطقة المحايدة

الكويت

الخليج العربي

دامت ١٠٠٠ عام تقريباً (٢٠٥٠ ـ ٦١٢ق.م.) وكونت إمبراطورية واسعة امتدت حدودها إلى إيران وتركيا وسورية ومصر. ولها أربع عواصم لاتزال آثارها باقية، هي: نينوى التي تقع بالقرب من مدينة الموصل، ودورشروكين (خورسباد)، وآشور (قلعة شرقاط) وكالح (نمرود). وأشهر ملوكها سرجون الثاني، وسنخاريب، وآشور بانيبال. وانتهى حكم الأشوريين. وأعقبهم الكلدانيون. وأشهر ملوكهم: نبوخذنصر الثاني، ثم جاء الفرس فسيطروا على بابل، ودام

حكمهم إلى ٣٣١ق.م. حين غزا الإسكندر البلاد وأسس عاصمته في سلوقية جنوب بغداد. ثم زال حكم الاسكندر واستولى الفرثيون على الحكم إلى ٢٢٦ حين بدأ الحكم الساساني الذي دام إلى ٦٣٦. عندما انصر المسلمون عليهم في موقعة القادسية، ثم في موقعة المدائن وذلك في زمن الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) الذي بنيت مدينة البصرة في زمنه، واتخذ سعد ابن أبي وقاص الكوفة مقراً لحكمه. وفي عهد الدولة الأموية التي اتخذت دمشق عاصمة لها كان العراق مركزاً للحضارة العربية الإسلامية، رغم حدوث الاضطرابات والحوادث المؤسفة، كمقتل الإمام الحسين (رضي الله عنه) في عهد خلافة يزيد بن معاوية، فتوسعت المدن كالكوفة والبصرة، وبنيت مدينة واسط التي اتخذها الحجاج بن يوسف عاصمة له. ولما انتقل الحكم من الأمويين إلى العباسيين نقلوا قاعدة الخلافة من الشام إلى العراق، فأسس ثاني خلفاء العباسيين

بغداد على نهر دجلة وعلى مسافة قصيرة شمال طيسفون، ثم اتخذ الخليفة المعتصم مدينة سامراء عاصمة له. وبعد زمن عاد مقر الخلافة إلى بغداد، ثم ضعفت الدولة العباسية، واحتلها المغول في زمن هولاكو ١٢٥٨م. وبقي العراق بعد ذلك يعاني الغزوات المتكررة من الفرس والأتراك، فكان مسرحاً لحروبهم ونزاعهم، فخضع لحكم الدولة الصفوية من زمن الشاه اسماعيل الصفوي ١٥٠٨م بعدما كان تحت حكم الأتراك، وعاد نفوذ الأتراك في زمن السلطان سليمان القانوني ١٥٣٤م وبقي زهاء ٩٠ سنة، وانتقل بعدها إلى الفرس لفترة قصيرة، ثم رجع حكم الأتراك ١٦٣٨م، وبقي العراق جزءاً من الامبراطورية العثمانية حتى الحرب العالمية الأولى عندما دخلت الجيوش البريطانية أرض العراق ١٩١٧م وهزمت الجيوش العثمانية. وقد أسهم العراقيون في الحرب ضد الأتراك للحصول على حريتهم واستقلالهم، ولكن الانجليز لم يمنحوا البلاد حريتها واستقلالها كما وعدوا، بل حكموها حكماً عسكرياً قاسياً، فحدثت الثورة العراقية في ٣٠ مايو ١٩٢٠م، وعقد الانجليز وحلفاؤهم معاهدة سيفر مع الدولة العثمانية، وبمقتضى هذه المعاهدة وموافقة عصبة الأمم وضع العراق تحت الانتداب البريطاني، واضطرت بريطانيا

بعد ذلك أن تمنح العراق حكماً ذاتياً، فألفت أول وزارة عراقية في **٢٧ نوفمبر ١٩٢٠ م**. وأعقبها استفتاء شكلي لنوع الحكم، وقرر مجلس الوزراء المناداة بالأمير فيصل ملكاً دستورياً على العراق في **١١ يوليو ١٩٢١ م**. وعقدت معاهدة بين العراق وبريطانيا **١٩٢٤ م** منحت بموجبها بريطانيا امتيازات، منها السماح لها ببناء قواعد عسكرية، وأعقبتها معاهدات كانت آخرها في **١٩٣٠ م**. **وفي ١٩٣٢ م** قبل العراق عضواً في عصبة الأمم، وانتهى عهد الانتداب.

وفي ١٩٣٣ م مات الملك فيصل وخلفه ابنه الملك غازي، وفي هذه السنة قامت عصبة الأمم بتعديل الحدود بين العراق وسورية، وأدخلت جميع جبل سنجار داخل الحدود العراقية. وبأواخر **١٩٣٦ م** حدث انقلاب عسكري بقيادة بكر صدقي، وكان مناوئاً للإنجليز، ولم يدم حكمه إلا أقل من سنة واحدة حتى قتل. وفي **١٩٣٩ م قتل** الملك غازي بحادث سيارة، وخلفه ابنه فيصل الثاني الذي كان صغيراً، فعين خاله الأمير عبد الإله وصياً على العرش. وفي **١٩٤١ م** عندما كان رشيد عالي الكيلاني رئيساً للوزراء، قام بثورة ضد الانجليز، وطرد الأمير عبد الإله، وعين غيره من العائلة المالكة، وأعلنت الحرب على الانجليز، واحتلت الجيوش البريطانية بغداد بعد شهر من إعلان الحرب، وعاد معها الوصي على العرش.

وفي ١٩٤٣ م أعلن العراق الحرب على دول المحور، وانضم إلى جامعة الدول العربية ١٩٤٥ م، وعندما وضعت معاهدة يورث سموث في ١٩٤٨ م لتعديل معاهدة ١٩٣٠ م قابلها الشعب بالسخط والثورة، فاضطرت الحكومة إلى إلغائها. ودخل العراق ١٩٤٨ م مع دول الجامعة العربية في حرب ضد الصهاينة في فلسطين، ولكن موقف بعض رؤساء الدول العربية، وحدوث خلافات بين هذه الدول، أدى إلى الفشل في هذه الحرب، ووقفت هيئة الأمم المتحدة موقف التحيز ضد مصالح العرب في فلسطين، رغم إعلان هذه المنظمة لميثاق حقوق الإنسان في نفس السنة التي أهدرت فيها حقوق ما يقرب من مليون عربي في فلسطين. وفي ١٩٥٣ م تولى الملك فيصل الثاني سلطاته الدستورية، وبعد خمس سنوات قتل مع خاله ولي العهد ورئيس وزرائه نوري السعيد، على أثر ثورة قام بها الجيش في ١٤ تموز (يوليو) ١٩٥٨ م.

● ● ●

المراجع :

١ ـ الفندي ـ محمد ثابت وآخرين دائرة المعارف الإسلامية ـ القاهرة ١٩٣٣ م.

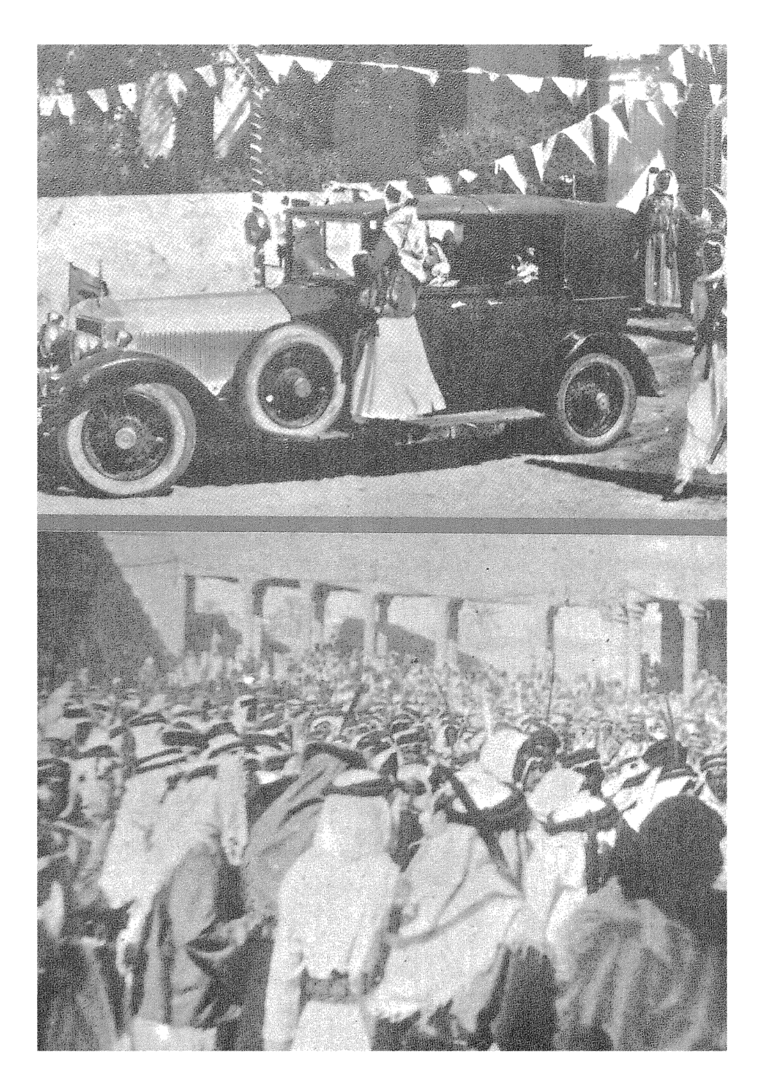
٢ ـ الموسوعة العربية الميسرة دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٩٦٥ م.



الملك عبد العزيز في سيارته الملكية
بشارع المسجد الكبير عام ١٩٣٠م .

لقاء المصالحة بين الملك عبد العزيز والملك فيصل الأول
أوائل عام ١٩٣٠م الموافق ١٣٤٩هـ .

الملك عبد العزيز في العرضة النجدية
عام ١٩١٢م



أحداث تاريخية

● الأحد «غرة ربيع الثاني ١٤٠٥هـ/ ٢٣ ديسمبر ١٩٨٤م»، افتتح صاحب السمو الملكي الأمير/ ماجد بن عبد العزيز أمير منطقة مكة المكرمة، الدورة العاشرة للمجلس الأعلى العالمي للمساجد بمكة المكرمة، وقد ألقى سموه كلمة نيابة عن خادم الحرمين الشريفين جلالة الملك المفدى «فهد بن عبد العزيز» دعا فيها الشباب المسلم إلى ضرورة التمسك بالقيم والمبادئ والتعاليم الإسلامية الحميدة للتصدي للقوى الجاحدة الملحدة التي تخطط لصرف شبابنا المسلم عن المساجد إلى دور اللهو والمؤسسات الترفيهية الأخرى، وبالتالي تجريده من قيمه ومبادئه الإسلامية، بحيث يصبح لقمة سائغة في مخططات التخريب العقائدي والأخلاقي.

وقال جلالته:

إنه ليسرنا أن يتم هذا اللقاء المتجدد سنوياً في مكة المكرمة حيث وضع الله أول بيت للناس مباركاً وهدى للعالمين..

والمسجد أهم شيء في حياة المسلمين، فهو رمز وحدتهم ومكان جمع كلمتهم وتوحيد صفوفهم .. ففي المسجد يلتقي المسلمون كل يوم خمس مرات يجتمعون على عبادة الله وتقواه، وتتآلف فيه قلوبهم ويتعرف فيه بعضهم على بعض، وأن من نعم الله على الأمة الإسلامية أن جعل الأرض مسجداً وطهوراً، وانفردت بهذا الأمة الإسلامية، فإذا كانت الأرض كلها مساجد، والمساجد كلها مراكز للدعوة والجهاد والنضال والتعليم والتدريب فلا بد للمسلم أن يرسخ قدمه على الأرض ويجعلها صالحة لإنبات جيل صالح متمسك بالإسلام عقيدة وعملاً .. وقال جلالته:



جلالة الملك فهد بن عبد العزيز

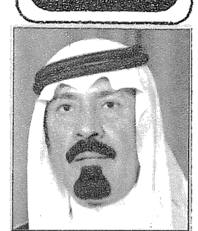
بأنه يتحتم علينا كمسلمين أفراداً وحكاماً أن نعمل على إعادة المسجد إلى نشاطه الأصيل ودوره القيادي في توجيه الأمة الإسلامية ودفع مسيرتها إلى الطريق الأقوى، حتى نكون جديرين بخلافة الله في الأرض .. والمملكة العربية السعودية لا تألو جهداً في إنشاء المساجد وعمارتها، وهي تحرص على أن يلتزم المسلمون بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية حتى يتسنى لنا أن نستعيد المسجد الأقصى من أيدي الصهاينة المغتصبين.

● السبت «٢٨ ربيع الثاني ١٤٠٥هـ/ ١٩ يناير ١٩٨٥م» نيابة عن خادم الحرمين الشريفين جلالة الملك «فهد بن عبد العزيز» المفدى، افتتح صاحب السمو الملكي الأمير «سعود بن عبد المحسن بن عبد العزيز» نائب أمير منطقة مكة المكرمة، أعمال الدورة الثامنة للمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمقرها في مكة المكرمة، وقد ألقى سموه نيابة عن جلالته كلمة قال فيها:ـ

يتعين على فقهاء العصر التعاون فيما بينهم لإصدار أحكام

اجتهادية مبنية على الكتاب والسنة، حيث أن للاجتهاد أثراً وقبولاً وقوة، حينما يصدر بصورة جماعية، فكان المجمع الفقهي الذي استقطب نخبة من العلماء من مختلف الدول الإسلامية، لينيروا الطريق أمام المجتمع الإسلامي وليعرفه على صفاء عقيدته وسماحة شريعته، وأن فاعلية هذا المجمع الفقهي في المجتمع الإسلامي وجعل قراراته وتوصياته ذات أثر فعال، إنما تكمن في فعالية أعضائه التي تشهد لها ثمرات هذا المجمع، ومنذ انعقاد أول دورة له توالت تلك الثمرات التي تعتبر مصدر إثراء للفكر الإسلامي، وللمكتبة الإسلامية يظهر فيها خصوبة الفقه وعظمته ومرونته، وأنه دستور صالح لكل زمان ومكان لا يخلق ولا يبلى بمرور الأزمنة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وبعد ذلك ألقى سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد ورئيس مجلس المجمع الفقهي الشيخ «عبد العزيز بن عبدالله بن باز» دعا سماحته أهل العلم إلى العناية بقضايا المسلمين وبخاصة ما استجد منها وإيجاد الأحكام الشرعية لها...



سمو الأمير عبد الله بن عبد العزيز

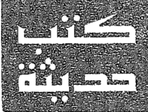
● من الثلاثاء: الخميس «١ : ٣ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ/ ٢٢ : ٢٤ يناير ١٩٨٥م»، قام صاحب السمو الملكي الأمير «عبدالله بن عبد العزيز» ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء، ورئيس الحرس الوطني، بزيارة رسمية إلى الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، وذلك بناءً على الدعوة المقدمة لسموه من فخامة الرئيس «الشاذلي بن جديد» رئيس الجمهورية الجزائرية. وقد نجحت جهود سموه في إقناع الجزائر بالموافقة على عقد قمة خماسية لدول المغرب العربي.

وفي الفترة من الإثنين: الأربعاء «٧ : ٩ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ/ ٢٨ : ٣٠ يناير ١٩٨٥م» قام سموه بزيارة رسمية إلى فرنسا بناء على دعوة قدمها لسموه السيد «لوران فابيوس» رئيس وزراء فرنسا، والزيارة تمثل مرحلة جديدة لتعميق العلاقات بين البلدين، وتناولت المحادثات قضايا المنطقة والجوانب الاقتصادية.

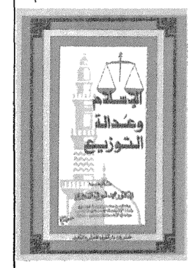
وفي مساء الخميس ١٠ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ/ ٣١ يناير ١٩٨٥م وصل سموه إلى دمشق، ثم اجتمع مع الرئيس السوري حافظ الأسد وكبار المسئولين السوريين، وتناول الاجتماع استعراضاً لمستجدات الأحداث على الساحة العربية.

وفي مساء يوم الجمعة ١١ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ/ أول فبراير ١٩٨٥م» وصل سموه بحفظ الله ورعايته إلى الرياض، بعد جولة موفقة شملت الجزائر، وفرنسا، وسوريا.

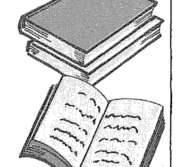
● الأحد «٢٠ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٠ فبراير ١٩٨٥م» قام صاحب الجلالة الملك «فهد ابن عبد العزيز» بزيارة الولايات المتحدة الأمريكية، وتأتي هذه الزيارة في الذكرى الأربعين للقاء الذي تم بين الملك عبد العزيز، والرئيس الأمريكي روزفلت.



● الكتاب : **الوجيز**
في سيرة الملك عبد العزيز
المؤلف: خير الدين الزركلي
٣٧٦ صفحة ـ الطبعة الرابعة
صفر/ربيع الأول ١٤٠٥هـ ـ
تشرين الثاني «نوفمبر ١٩٨٤م».

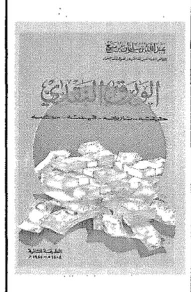


● الكتاب: **الإسلام وعدالة التوزيع**
المؤلف: د. محمد شوقي الفنجري
٧٤ صفحة ـ الطبعة الأولى
١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

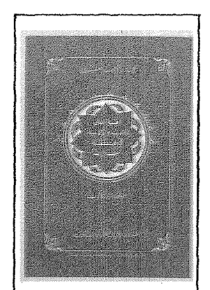




● الكتاب : **الوجيز**
في الاقتصاد الإسلامي.
المؤلف: د. محمد شوقي الفنجري
٤٨ صفحة



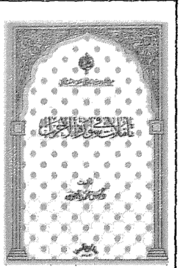
● الكتاب : **الورق النقدي**
حقيقته ـ تاريخه ـ قيمته ـ حكمه
المؤلف: عبدالله بن سليمان بن منيع
١٧٠ صفحة ـ الطبعة الثانية
١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.



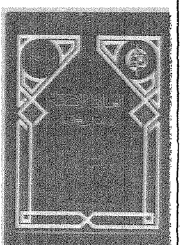
● الكتاب: **أضواء على الأدب والأدباء في منطقة جازان.**
المؤلف: محمد بن أحمد العقيلي.
١٤١ صفحة ـ الجزء الأول
منشورات نادي مكة الثقافي.



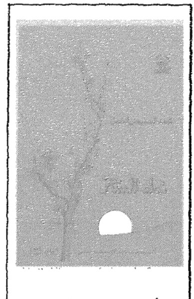
● الكتاب **الشاعر المحسن**
المؤلف: ابراهيم أمين فودة
٨٠ صفحة ـ الطبعة الأولى
١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م



● الكتاب: **تأملات في سورة الأحزاب**
المؤلف: د. حسن محمد باجوده
٥٩٥ صفحة ـ نادي مكة الثقافي.



● الكتاب: **العلاقة الإنسانية في القرآن الكريم**
المؤلف: حمزة ابراهيم فوده
١٤٩ صفحة ـ الطبعة الأولى



● الكتاب: **نداء السحر**
المؤلف: محمد السليمان الشبل
١١٤ صفحة
مطبوعات نادي الرياض الأدبي.

المعاجم
١



الجزء الأول

● الكتاب: **معجم مصنفات القرآن الكريم.**
المؤلف: د. علي سواخ اسحاق.
٣٧٥ صفحة ـ الطبعة الأولى

بريد الدارة

سعادة/رئيس تحرير المجلة   المحترم

قبل أسبوع أو يزيد من عيد الميلاد وصلني عدد شهر سبتمبر سنة ١٩٨٤م لمجلتكم الغرّاء «الدارة».

لقد كنت أطالعها بين الفينة والفينة وأجدها شيقة للغاية وباعثة على التفكير والتمعن.

لقد قمت ولسنوات طويلة بالبحث في علوم وطب العرب؛ لذا فإن مقالتكم عن ابن ميمون جاءت غزيرة وجديرة بالاهتمام.

إن كل عملكم المتعلق بدراسة التاريخ القديم في شبه جزيرة العرب لهو عمل خلاّب ويكشف عن الجديد. فكلما بحث الناس ونقبوا، كلما كان هذا أفضل لتفهم بداية الحضارة كما نعرفها من الشرق الأوسط وبلاد حوض البحر الأبيض المتوسط.

يجزم البعض أن الحضارة قد بدأت عبر النيل ودجلة والفرات، بيد أن الشك بدأ يساورني، لأنه على ما يبدو لي أن الحضارة هناك تبين علامات بأنها بدأت بأناس ومستوطنات حيث دلائل الثقافة وأشكال الفنون، ومجتمعات تطور من ذي قبل، ربما في مكان آخر. ولا أعتقد أن الوقت سيستمر طويلاً لتأييد ادعاء أتباع هذا الرأي. ومن المحتمل أن تكون قد بدأت من بلاد العرب وآسيا الصغرى أو في إيران.

واليوم وصلني في البريد عددكم لشهر ديسمبر سنة ١٩٨٤، والذي شدّني فيه كثيراً مقالكم وصوركم عن «جرش»، وهذه الصورة في ص ٢١١ هي بمثابة دُرّة بما فيها من أعمال البناء الحجري الذي يعتبر شيئاً غير عادي.

لقد كنت دائماً مهتماً بتحركات سكان العرب تجاه الشرق، وعرفت الكثير عن هجرة الحضارمة لشرق الهند وبلاد جاوه. واستطاع الكثيرون منهم تكوين ثروات طائلة هناك ثم عادوا لوطنهم حضرموت لينعموا بثرواتهم. أما عن هجرتهم إلى الهند، فهذا لم أعرفه وأخيراً، تقبلوا تحياتي عن اتساع وعمق مقالاتكم التي تنشرونها، وهذا، إن دل على شيء فإنما يدل على مواصلة نجاح مجلتكم الغرّاء التي أسرُّ بها كثيراً!.

وشكراً لكم على هذه الأعداد القيمة من مجلتكم!

المخلص لكم

سيدني ن. فيشر

Sydney N. Fisher
221 St. Antoine
Worthington, Ohio 43085
U.S.A.

January 10, 1985.

Dr. Mohammad Hussein Zeidan,
Editor-in-Chief,
ADDARAH,
King Abdul Aziz Research Centre,
Post Box 2945,
Riyadh 11461, Saudi Arabia.

Dear Dr. Zeidan:-

About a week or so before the Christmas and New Year Holiday season the wonderful September, 1984, issue of Addarah. I have been reading it, part at one time and part at another, and find it very interesting and intellectually stimulating. For many years I have been looking into the field of Arab science and medicine so your article on Ibn Maymun was profoundly rewarding.

All your work on very ancient history and archaeology in Arabia is fascinating and revealing. The more people dig and search the better everyone will understand about the beginnings of civilization as we know it in Middle East and the Mediterranean World. Some have contended that civilization began along the Nile or the Tigris-Euphrates but I am beginning to doubt this for it seems to me that the civilizations there show signs of having begun with people and settlements where there are evidences of culture, art forms, anda society already developed, probably some where else. And I do not think that time will continue to uphold the followers of the Nile-Tigris-Euphrates claims. It is more likely somewhere in Arabia, Asia Minor, or in Iran; somewhere away from the sea.

And then today the December, 1984, issue of Addarah arrived in the post. The article andpictures about Jerash are spectaculat. That picture at the top of page 211 is a gem and the stone work shown is most unusual.

I have always been interested in the Arab population movements eastward and I have long known about the colonies of people from the Hadramaut to the East Indies to places like Java. Many of them made fortunes there and then returned home to the Hadramaut to enjoy their wealth and older years. But that they went to India I did not know but can easily understand the great opportunities for commerce there.

You should be greatly complimented on the scope and depth of the articles that you are publishing and it demonstrates that your university and research centre is succeeding, for which I am very pleased.

Thank you for sending me these valuable journals.

Sincerely yours,

Sydney N. Fisher

Sydney N. Fisher.

إلى ...
كتّاب "الدارة" الكرام !!

ترجو مجلة الدارة من كتابها الكرام أن يبعثوا إليها بحوثهم وموضوعاتهم ومقالاتهم وقصائدهم باسم رئيس التحرير ص ب/ ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية ..

١ - أن تكون مطبوعة على الآلة الكاتبة وأن تراجع بعد ذلك حتى تخرج سليمة من الأخطاء .

٢ - أن يزودوا المجلة بالصور والخرائط الأصلية أو الشرائح الملونة ، إذا احتاج البحث ذلك - حتى تخرج البحوث والموضوعات بصورة جيدة ترضي القراء .

٣ - ألا تزيد صفحات البحث الواحد عن عشرين صفحة لتنويع ونشر أكبر عدد ممكن من البحوث والموضوعات ، وكذا تلخيصًا للبحث في عشرة أسطر وترجمتها إلى اللغة الإنجليزية - إن أمكن .

٤ - أن تزود المجلة بصورتين شمسيتين وبيانات عن حياة الكاتب العلمية وذلك لمرة واحدة إذا كان الكاتب دائم الكتابة بالمجلة .

٥ - أن يكون عنوان وهاتف الكاتب واضحاً ومفصلاً للاتصال به عند اللزوم والإرسال مطبوعات الدارة .

٦ - ألا يبعثوا بنسخة أخرى من البحث إلى مجلة أو جريدة أخرى .

٧ - البحث أو الموضوع أو المقال الذي يتم إجازته ، يخطر كاتبه بذلك . أما البحث الذي لم يتم إجازته لا يرد له ، ولكن يخطر أيضاً بذلك .

٨ - في حالة "عرض كتاب ما ..." نأمل تزويد المجلة بنسخة منه أو بصورة واضحة للغلاف .

